Irénikon

TOME XVI

6 1939 Novembre-Décembre

[P]RIEURÉ D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1939 :

Belgique : 40 fr. (*abonnement de soutien :* 50 fr.) (*Le numéro :* 8 fr.).
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*soutien :* 15 belgas). (*Le numéro :* 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas (*id.*). (*Le numéro :* 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Belpaire 210069.
La Haye : Belpaire, 211945.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

(Voir Bibliographie à la troisième page de la couverture).

IRÉNIKON

Tome XVI. N° 6 Novembre-Décembre 1939.

Qu'est-ce qu'un Latin ?

III

Nous avons, au début de cette série d'articles (1), posé une triple question : 1° Jusqu'à quel point le Latin est-il Grec ? 2° Que lui arrive-t-il quand il cesse de l'être ? 3° Doit-il le redevenir quand il ne l'est plus, et comment ?

Notre réponse à la première question tendait à montrer que le christianisme occidental primitif — ainsi que respectivement celui des autres chrétientés non grecques — a été une transposition du christianisme hellénique dans le génie latin et dans la langue latine, et que le chrétien latin vraiment digne de ce nom avait été pleinement conscient et dépendant de son hellénisme, tout comme le Romain de la grande époque l'avait été du sien avant l'ère chrétienne.

A la seconde question, nous avons répondu que, séparé du monde grec par des circonstances historiques, le Latin du moyen âge s'était construit une culture chrétienne sur des éléments plus restreints qu'aux âges précédents, et auxquels étaient venus s'ajouter des principes nouveaux,

(1) Cfr *Irénikon*, 15 (1938), n° 4, p. 321-340, et n° 5, p. 436-449.

notamment, dans l'ordre des institutions, la conception impérialiste de l'Occident médiéval et par contre-coup le régime centralisateur de la Papauté, et, dans l'ordre de la pensée, l'aristotélisme de la scolastique, dont la rationalisation des tendances spirituelles n'a pas été une des moindres conséquences — principes essentiellement différentiels par rapport à l'Orient.

Reste à répondre à la troisième question, la plus singulière sans doute, mais qui, au point de vue du mouvement pour l'unité chrétienne, engage toute notre culture moderne dans un débat complexe. Ce serait futile de se la poser, si, faisant échec à toutes les idéologies matérialistes et progressistes, elle ne se posait d'elle-même aujourd'hui, et n'était au premier plan des préoccupations des penseurs au sein des différentes confessions religieuses.

* * *

Dans un ouvrage récent, un théologien orthodoxe, l'archiprêtre G. Florovskij, faisant un examen de la pensée religieuse russe et reconnaissant ses déficiences, a fait la déclaration suivante : « C'est dans l'abandon des *Grecs* que se trouve le principe et l'essence de la vie culturelle moscovite... La pensée idéologique russe doit être remise à l'école sévère de l'hellénisme chrétien. L'hellénisme est, pour ainsi dire, immortalisé dans l'Église ; il constitue le tissu de l'Église, c'est une catégorie éternelle de l'existence de la chrétienté... Actuellement, refuser l'héritage des *Grecs* équivaudrait à un suicide ecclésiastique » (1).

Sous une forme un peu plus large, le Prof. Alivisatos, un des représentants les plus autorisés du mouvement œcuménique, a déclaré au premier congrès des théologiens orthodoxes tenu à Athènes en 1936, qu'il fallait que l'Orthodoxie,

(1) Archiprêtre G. Florovskij, *Puti russkago Bogoslovija* (Les voies de la théologie russe) : Paris, Y. M. C. A., 1937, p. 2 et 506-512, *passim*.

pour travailler efficacement à l'unité chrétienne, liquide toute la théologie d'agression et de défense qui n'a fait que hérisser les esprits les uns contre les autres, et revienne davantage aux doctrines des Pères. Ce n'est qu'alors, disait-il, qu'on pourra constater que l'Orthodoxie « revenue à la doctrine traditionnelle des Pères, possède en elle une force vivante, représentant sans mélange l'esprit du Christ en continuité ininterrompue avec l'ancienne et indivisible Église » (1). Les Grecs eux-mêmes se sentent donc en relâchement, et demandent à être reconduits vers leurs propres sources patristiques, y conviant l'Orthodoxie tout entière. Et c'est bien à la *patristique* grecque aussi qu'entend remonter le P. Florovskij : « La séparation spirituelle d'avec la patristique et d'avec le byzantinisme fut, j'en suis persuadé, dit-il, la cause principale de tous les arrêts et de toutes les défaites du développement russe... La restauration du style patristique, tel est le postulat premier et fondamental d'une renaissance théologique russe... Tous les succès authentiques de la théologie russe ont toujours été liés à un retour créateur vers les sources patristiques » (2).

(1) *Procès-verbaux du premier Congrès de Théologie orthodoxe* à Athènes, 26 nov. - 6 déc. 1936 ; Athènes, 1939, p. 52. — Il est à noter que la Congrégation pour l'Église Orientale a insisté dans une lettre adressée au recteur de Collège Russe de Rome sur l'importance qu'avait l'étude du grec et des Pères pour le travail unioniste : « La S. Congregazione per la Chiesa Orientale ha frequentamente rilevato come uno studio intenso dei Padri, congiunto ad una conoscenza esatta della lingua greca, divenga di giorno in giorno una necessità maggiormente sentita ai fini non solo di una retta intelligenza del dogma, ma anche di una più facile intesa con le communità dissidenti ». — Et il est à remarquer davantage encore que la suite de la lettre donne comme preuve le congrès de théologie orthodoxe, auquel nous nous référons ici. « Basterrebbe a provarlo il fatto che di recente, il primo Congresso di Teologia Ortodossa convocato in Atene nel Novembre 1936 ha espresso il voto che s'intensificasse lo studio dei Padri greci per ritrovare nella tradizione antica la base della concordia dell'unione fra le varie chiese antonome nazionali » (Texte publié dans les *Zamětki russkoj duchovnoj Akademij v Rimě*, II, n. 4, août-oct., 1937).

(2) *L. c.*, p. V. — Le P. Florovskij a touché la même question dans un

On trouve des tendances semblables, à des degrés divers, dans les autres Églises. Suffit-il de le constater comme un fait ? Doit-on même se contenter d'en considérer la simultanéité comme un signe des temps, comme un mouvement de l'Esprit ? Nous croyons qu'il faut en rechercher les causes, et qu'on les trouvera — au moins l'une d'elles — dans cette attraction qu'exercent depuis quelques années les Églises séparées les unes sur les autres, visant à se rejoindre dans une pensée et une vie communes.

Le Prof. Alivisatos, dans le discours inaugural que nous avons cité plus haut, fait consister tout le renouvellement de la théologie orthodoxe dans ce retour à la patristique primitive : le but principal des congrès de théologie orthodoxe, dont il est l'animateur, ne serait autre que de vouloir repenser à fond, au sein de l'Orthodoxie, la vieille doctrine des anciens Pères, de s'y aboucher comme à l'authentique source. Et l'occasion qui lui permit non seulement de réaliser, mais même de concevoir ce retour fut, comme il nous l'explique tout au long de son discours en s'en excusant, la rencontre des théologiens orthodoxes aux grandes réunions œcuméniques de ces dernières années. Le retour à la patristique a pour lui, non seulement jailli du mouvement œcuménique, mais il en est un des principaux facteurs. Nous faisons entièrement nôtre cette thèse, que nous allons tenter d'exposer ici. Ce que les uns font dans l'espace, par des contacts, des échanges de vue, des conversations, dans un cadre géographique, « horizontal », les autres — voire les mêmes — cherchent à le faire en remontant dans le temps, d'une manière historique, « verticale », vers la conscience d'une Église indivise.

article publié en français dans le *Bulletin de l'Association russe pour les recherches scientifiques de Prague* (Vol. V (X), Sect. des sc. phil., hist. et soc. nº 31) de 1937, sous le titre : *Le conflit de deux traditions : la latine et la byzantine, dans la vie intellectuelle de l'Europe orientale aux XVIe-XVIIe siècles.*

*
* *

Le Latin n'échappe pas lui non plus, à cette nécessaire découverte : son christianisme, malgré les gains qu'il a pu s'octroyer depuis son développement isolé et au bénéfice de celui-ci, a perdu, en se « déshellénisant », sa dimension de convergence qui lui était nécessaire pour se maintenir dans l'unité et dans la communion avec les autres parties de la chrétienté totale. Ce n'est qu'au prix d'un retour vers ses sources, vers « les » sources qui seront les mêmes pour lui que pour les autres chrétiens, qu'il retrouvera sa véritable amplitude. Humainement parlant, cet élargissement est la condition *essentielle* d'un mouvement sérieux pour l'unité au sein du catholicisme. En précisant davantage, il faudrait dire : pour celui qui veut aller au fond des choses, le retour à l'ambiance religieuse du christianisme hellénistique d'où nous sommes tous sortis, ou au moins à certaines de ses qualités fondamentales, apparaîtrait, sous l'angle unioniste, et par rapport à la restauration de l'Unité, dans la relation de *moyen* à *fin*. Dans l'ordre de l'application et de l'exécution, il faudra dire : « Celui qui veut vraiment l'unité de l'Église doit vouloir cela » ; ou bien : « Celui qui ne veut pas cela, ne veut pas vraiment l'unité de l'Église ». Qui veut la fin veut les moyens.

Tel est le point de vue absolument général auquel nous nous plaçons pour répondre à la question posée ci-dessus : Faut-il que le Latin redevienne Grec ?

Il va de soi qu'il n'est question ici, ni d'ethnologie ni de langue, mais uniquement de culture religieuse. Bien mal venu en effet serait celui qui comprendrait ce retour d'une manière servile : allons-nous remonter à l'époque où la liturgie de Rome se faisait en grec, abolir nos seize siècles de latinité d'un trait de plume, en un mot, comme on dit vulgairement, « changer la religion » ? Évidemment non. Faut-il même détruire quoi que ce soit des institutions récentes

de notre Église, faire le procès des qualités qu'elle s'est acquises au moyen âge, pourchasser les théologiens et les canonistes, démolir avant de reconstruire ? Pas davantage, et bien mal nous en prendrait. Il ne peut être question ici que de s'imprégner du patrimoine antique de notre pensée chrétienne. C'est, suivant l'excellente expression du P. Florovskij cité plus haut, d'un « retour créateur vers les sources patristiques » qu'il s'agit. L'Église est un vivant, et tout ce qui y pénètre doit y entrer par la voie lente et douce de l'intussusception. Ce « retour créateur » doit être le ferment d'un nouvel âge, dont nous ne pourrions déterminer dès à présent la physionomie, justement parce que le principe doit en être « créateur ». Ce que nous sentons, ce que la plupart des chrétiens qui s'occupent des questions unionistes en ce moment perçoivent par une instinctive connaturalité, c'est qu'il faut diriger ses efforts dans ce sens-là, qu'il faut « créer » dans ce sens-là un nouveau visage humain à l'Église qui sans cesse se renouvelle. La théologie patristique — et c'est de la patristique grecque, nous l'avons dit (1) qu'il s'agira toujours en définitive — la théologie patristique est, après l'Écriture, l'aliment le plus substantiel peut-être des intelligences chrétiennes. De ne plus y goûter assez, les fidèles ont affaibli leur tempérament et ont dû se nourrir d'artifices. Cet aliment fait défaut à la santé humaine de l'Église, et c'est la conscience de cette carence et de ces artifices — artifices qui ont accentué surtout nos divisions — qui pousse les unionistes modernes à retourner à cette nourriture. Ce faisant, ils ne veulent que combler un vide : *non solvere, sed adimplere.*

La question étant ainsi précisée, les objections n'en disparaîtront pas pour autant. On en formulera, et même beaucoup, qu'on pourra ramener à trois chefs : 1° Ce retour à la patristique primitive est une tendance archaïsante, de

(1) Cfr *Irénikon*, 15 (1938), p. 327-328.

l'archéologie, une manie stérile de régression opposée à toute sainte théorie de progrès ; 2° L'Église romaine actuelle a acquis en droit et en fait une telle autorité et une telle influence par son développement, que son stade de latinité, canonisé et cristallisé pour ainsi dire depuis le concile de Trente s'impose pour elle comme un cran d'arrêt dans toutes les régressions. Pour elle en tous cas, il serait chimérique de vouloir changer de visage ; 3° Même si la théorie de la régression était théoriquement réalisable, si elle pouvait même prétendre être l'idéal, la réalité sera tout autre, car de fait toute question de progrès mise à part, le monde avance et ne recule pas, c'est-à-dire qu'il s'éloigne du passé et marche vers un avenir inconnu, et il vaut mieux prendre des moyens d'action tout à fait appropriés aux générations d'aujourd'hui, par exemple les moyens et les cadres sociaux de l'Église moderne pour tendre vers l'unité, que de verser dans le risque de l'utopie.

Ces objections et d'autres similaires marquent une vérité pénible à formuler, et qu'on n'ose pas dire, quoique beaucoup le ressentent confusément : Nous avons dit qu'il s'agissait en cette question de *culture religieuse*, et ce n'est en définitive que de cela qu'il s'agit. Le retour aux dites sources supposerait de la part des catholiques modernes un gigantesque effort de « culture ». L'Occident moderne est-il capable de cet effort ? En est-il moralement capable ? L'est-il même physiquement ?

* * *

Un tel doute est un aveu implicite de notre déchéance matérialiste. Tout d'abord grec, puis latin en Occident, le christianisme est allé de plus en plus vers des formes multiples : malgré la grande « unité latine » qui nous domine encore aujourd'hui, et dont nous avons parlé plus haut (1),

(1) Cfr *Irénikon*, 15 (1938), p. 331.

il faut reconnaître que les tendances modernes se laissent aller par inertie, vers une désagrégation des éléments profonds de cette unité : sans doute l'unité juridique, tout comme l'unité dans les formules de la foi est venue enrayer par des mesures disciplinaires rigoureuses, la désagrégation qui, au XVI[e] siècle, avait abouti au protestantisme. Mais le luthéranisme, le calvinisme, l'anglicanisme ne sont-ils pas en définitive, en même temps que des réactions pour le maintien de certaines qualités, des formes d'« autonomie » qui ont évolué vers des groupements apparentés par la race et la nation ? Et derrière l'unité formaliste rigoureuse qui subsiste au sein du catholicisme, n'y a-t-il pas dans les couches profondes, dans les appels secrets des aspirations religieuses contemporaines, des divergences qui marquent une multiplicité de plus en plus grande, — laquelle est un certain emiettement, et manifeste, en dépit de tout ce qui se chiffre en diagrammes et statistiques, un amoindrissement de la « qualité ». Au lieu de remonter vers les sources, les catholiques modernes — peut-être aussi les protestants — se sont dispersés en de nouvelles dérivations. S'il s'agissait de créer, après les mouvements et les œuvres d'hier, les mouvements et les œuvres d'aujourd'hui et ceux et celles de demain, on ne rencontrerait pas de scepticisme : multiplier est aisé : c'est unifier qui est difficile. Faire un catholicisme germanique, un catholicisme anglais, un catholicisme français — diviser pour sous-grouper — serait la chose la plus aisée du monde ; disons mieux : c'est déjà fait. Unifier, ramener en une qualité intense les qualités diversifiées, représente un immense effort.

C'est cependant à cet effort-là que s'appliquent quelques courageux parmi nos dissidents. Le livre de M. Visser 'tHooft, *Le catholicisme non-romain*, paru il y a quelques années n'a pas d'autre sens (1) : ceux qui, en dehors de l'Église

(1) *Cahiers de Foi et Vie*, mars 1933.

romaine, sont repérés comme des catholiques qui s'ignorent, sont unis par lui dans une raison générique avec les catholiques de nom et de foi, et ce qu'il dit de la signification œcuménique du catholicisme non-romain est des plus évocateur. Son dernier chapitre, « La discussion entre le catholicisme non-romain et le Protestantisme » amorce un point nouveau dans la voie du rapprochement : « Aujourd'hui, chaque Église pose des questions à chacune des autres Églises » (1). « Il peut sembler que, dans l'économie divine, le mouvement œcuménique soit d'abord et surtout un moyen d'obliger les Églises à refaire leur inventaire spirituel et à s'examiner critiquement » (2). D'autre part, « si nous croyons que c'est Dieu qui nous a mis dans cette situation historique où les discussions sont inévitables, nous ne pouvons accepter la confrontation œcuménique que dans l'espoir qu'elle aboutira à cause de sa sincérité même » (3).

Nous avons fait allusion plus haut à la thèse assez neuve et très remarquée, émise par M. Zěnkovskij (4), à savoir que, avant d'unir la chrétienté occidentale à celle de l'Orient, il importe que l'unité se fasse d'abord en Occident. C'est un pas de plus qui est fait avec cette thèse : on est descendu d'un degré dans la voie des théories, et les tâtonnements œcuméniques en nous dirigeant vers la restauration « une » de la latinité, d'une latinité non rétrécie, mais assez large pour pouvoir converser avec l'autre Église, d'une latinité en un mot en train de remonter vers sa source, nous ont apporté une lumière précieuse et peut-être insoupçonnée (5).

(1) *L. c.*, p. 109.

(2) *Ibid.*, p. 110.

(3) *Ibid.*, p. 116.

(4) Cfr *Irénikon*, 14 (1937), p. 567. M. Zěnkovskij est revenu abondamment sur cette question dans un article ultérieur : *Sur le thème œcuménique. Irénikon*, 16 (1939), p. 209-231.

(5) Nous avions rédigé ces pages lorsque nous est parvenue la note de l'éminent publiciste roumain, M. Théodorian Carada, ancien sénateur, au sujet de la thèse de M. Zěnkovskij (cfr plus loin, p. 587 de ce fascicule).

Pour transposer la thèse de M. Zěnkovskij — ou tout au moins ce que nous croyons devoir en retenir, — dans un langage adapté au problème qui nous occupe, nous dirions : La première étape du Latin dans sa régression unifiante, c'est qu'il se *relatinise* dans le sens plénier de ce terme.

* * *

Cette « relatinisation » doit comporter deux éléments dont le premier s'applique surtout aux Églises réformées, tandis que le second semble devoir se rapporter plutôt à

Sa réaction, prévue du reste par ce dernier, ne nous étonne nullement, et elle nous paraît tout à fait naturelle chez quelqu'un qui pense le catholicisme en termes surtout juridiques. La différence entre son point de vue et le nôtre, — aussi sans doute celui de M. Z., — est que d'une part la réunion est conçue uniquement, ainsi qu'elle le fut au concile de Florence où elle n'a pas réussi, comme un accord ecclésiastique entre les hiérarchies séparées, et d'autre part comme une chose appartenant au mystère même de l'Église, et tout simplement au-dessus des forces humaines, et à laquelle les hommes ne peuvent collaborer, comme à la grâce, que par des préparations en ce cas encore lointaines, et que les pourparlers hiérarchiques, rendus possibles et efficaces, viendraient enfin couronner. Parmi ces préparations, le « mouvement » pour l'unité est aujourd'hui le facteur le plus en vue. Ce mouvement est essentiellement d'ordre théologico-psychologique et opère par des contacts de toutes nuances entre des chrétiens ecclésiastiquement séparés. Ces contacts, qui, entre esprits « iréniques » sont attractifs, deviennent répulsifs entre esprits polémiques. Les dissidents auxquels fait allusion M. Th. C. ne sont pas des irénistes sincères. Mais les échos qui nous parviennent généralement tant des conférences internationales que des autres réunions nous permettent d'établir une symptomatique unioniste ascendante : le pessimisme de M. Th. C. se justifiait peut-être en partie il y a une quinzaine d'années ; il ne se justifie plus aujourd'hui. Qu'il y ait de tout dans ces mouvements, cela est incontestable ; mais la compréhension y est certainement en croissance par rapport à tout l'ensemble du monde chrétien. — C'est de ce point de vue qu'il faut voir la thèse de M. Z., suivant laquelle l'appel est *objectivement* plus impérieux pour les protestants du côté de leurs frères dans la latinité, que du côté orthodoxe. Notons toutefois qu'il est de moins en moins possible au travailleur unioniste quel qu'il soit de se cantonner dans un sens, et de s'occuper de certains rapprochements en excluant les autres, tant les relations entre les chrétientés séparées se multiplient aujourd'hui.

l'Église catholique : 1° un retour à ce que la théologie orthodoxe appelle « la foi des sept conciles œcuméniques » (1) ; 2° une réintégration dans la religion des principes vitaux qui ont été amoindris à l'époque de la Réforme, et qui, en raison des dangers courus alors, ont été sinon proscrits, au moins réduits de fait par la discipline de l'Église (2). La perte d'une énorme portion de la chrétienté occidentale a été, pour l'Église romaine, non seulement une privation d'individus, mais aussi et surtout une privation de riches qualités. La vraie réforme, au lieu d'être spontanée et élargissante, vint après la triste scission, et porta les traits austères de l'obligation rigoureuse. Quel malheur qu'elle n'ait point devancé le mal ! « L'autorité se taisait... il était permis de railler les abus, nul n'osait les détruire. Les sociétés comme le corps humain, connaissent ces crises de croissance où, dans l'organisme troublé jusqu'aux profondeurs, la nature mystérieuse et créatrice semble hésiter elle-même dans son tra-

(1) Les études récentes de M. Dvornik (cfr *L'œcuménicité du VIII*e *concile œcuménique* (869-870) *dans la tradition occidentale du moyen âge*, dans le *Bulletin de la classe des lettres et des sc. mor. et pol. de l'Académie roy. de Belgique*, 24 (1938), p. 445-487) permettent de conclure que, à part le concile de Trente et le concile du Vatican (celui-ci surtout), les conciles du moyen âge latin, depuis le 9e, n'ont eu aucune répercussion dogmatique, et que, le 8e n'ayant pas été reconnu comme œcuménique, on peut parler de la « foi des sept premiers conciles » comme de la foi de l'Église jusqu'au concile de Trente.

(2) Quand nous parlons ici de « principes vitaux » nous n'entendons que des éléments secondaires de vitalité. La substance même de la religion chrétienne, ou pour mieux dire les éléments substantiels de cette religion ont été rigoureusement et divinement sauvegardés dans la tradition catholique. Mais beaucoup d'éléments accidentels ou manifestations — parfois très importantes — de la vie chrétienne ont été perdus ou minimisés chez nous (alors qu'ils ont pu être conservés dans les autres chrétientés), à la suite des divisions et séparation. La tradition théologique de l'Orient par exemple est devenue inexistante en Occident depuis le moyen âge et une grande partie des acquis de l'humanisme a sombré pour nous lors de la Réforme. C'est à cette vérité que Pie XI faisait allusion dans sa fameuse phrase des « blocs aurifères ».

vail » (1). D'avoir tardé ainsi dans son action réformatrice, parce qu'elle était elle-même tout entière au jeu, l'Église latine fut divisée. Non seulement elle y perdit, mais lorsqu'elle se décida à frapper, elle atteignit l'adversaire et dans son mal et dans son bien. Or, ce bien qu'il possédait en commun avec les fidèles, fut aussi indirectement touché chez ceux-ci. « Sans Luther, il est probable que la réforme ne se fût faite peu à peu dans cette Église de la Renaissance, si large, si éprise de beauté et de savoir, véritable directrice de l'esprit humain » (2). Cette Église de la Renaissance, elle disparut dans le cataclysme ; et c'est celle-là justement qu'il faudrait aujourd'hui ressusciter.

Sans doute eut-elle des défauts. Bornons-nous à nous demander ici : Quelles ont été ses qualités ? Les grands humanistes avaient rêvé d'une Église rajeunie : ils sentaient les déficiences que le moyen âge finissant avait apportées à la chrétienté occidentale, et cherchaient à y porter remède en « remontant aux sources ». « Épurer la théologie au contact de l'Écriture et des Pères, spiritualiser la religion en l'allégeant d'observances trop étroites, restaurer dans le catholicisme la liberté intellectuelle, la réforme érasmienne ne demandait pas autre chose. Elle se flattait de régénérer l'Église sans la déchirer » (3).

Dans un parallèle impressionnant, opposant Luther à Érasme, M. Imbart de la Tour a énoncé une distinction qui, à peu de chose près, peut s'appliquer aux deux réformes : celle qui a triomphé dans la violence des idées luthériennes, et celle de l'humanisme, à qui l'on pouvait souhaiter à bon

(1) IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Réforme*, III. Paris, 1914, p. 603.

(2) *Ibid.*, p. 606.

(3) *Ibid.*, p. 69. Lorsque nous parlons ici des humanistes, c'est surtout des humanistes du Nord qu'il est question. L'humanisme italien, comme on l'a souvent démontré, était à tendance plus païenne que chrétienne, et se souciait peu de la théologie.

droit tous les succès : « Jamais deux caractères furent-ils plus opposés (Luther-Érasme). Une âme religieuse, pénétrée, obsédée du sens du divin et de l'inquiétude du salut : une âme intellectuelle, faite d'équilibre, moins sensible que raisonnable, et où les facultés se contrôlent, se modèrent et se complètent ; un mystique qui jette aux pieds de son Dieu la raison humiliée et la liberté maudite : un sage qui croit à la noblesse de l'être comme à la beauté des choses, et bénit la vie comme la lumière du jour, un théologien, familier d'absolu, avide de vérités, simples et crues, qui éclairent, qui consolent et qui sauvent ; un lettré, historien et moraliste, habitué à saisir les nuances et la complexité des faits, se défiant, dans sa théologie même, des affirmations tranchantes et des dogmatismes étroits ; un homme d'action, qui se fait peuple pour parler aux foules, écrit, tonne, gesticule « pour les savetiers » qu'il veut convaincre ; un aristocrate de l'esprit qui ne discute qu'avec l'élite et n'enseigne que des cénacles ; un génie national qui, dans la plus haute et la plus large des religions reste l'interprète des sentiments et des aspirations de son pays ; un génie universel qui unit toutes les idées de son siècle et la culture de tous les temps » (1).

Érasme a été un des plus beaux types de l'œcuménisme historique. Retourné par la voie des sources jusqu'à la connaissance profonde des Écritures, il dépasse chemin faisant la latinité augustinienne, et remonte, par delà S. Jérôme, jusqu'aux Alexandrins qui forment le point culminant des lettres chrétiennes : « *Plus me docet*, écrivait-il à Eck, *christianae philosophiae unica Origenis pagina quam decem Augustini* » (2).

(1) *Ibid.*, p. 68-67.

(2) Cfr *Ibid.*, p. 79, n. 1. A qui voudrait s'édifier sur cette question, cfr la préface d'Érasme à son édition des œuvres d'Origène (Bâle, Fröben, 1536, t. I), spécialement le titre : *De ratione docendi et phrasi Origenis.*

* * *

Ce revirement de la pensée théologique au profit de ses sources, tel que nous le rencontrons, si vivace, chez les grands humanistes, est marqué d'une certaine nostalgie semblable à celle qu'avaient pour les poètes des temps héroïques, les philosophes grecs de l'Académie, et plus encore peut-être les néoplatoniciens. « Les anciens, disait Platon, étaient meilleurs que nous parce qu'ils étaient plus près des dieux » (1). Cette croyance en une connaissance plus élevée, divine d'une certaine manière, que possédait une antiquité plus reculée — *antiquitas*, écrivait Cicéron, *quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse quae erant vera, cernebat* (2) — contient une double doctrine l'une formellement énoncée, l'autre insinuée seulement et latente, mais d'une importance non moindre : *premièrement*, à mesure qu'elles s'éloignent de leurs sources, les générations perdent, sinon une partie de la vérité qui leur avait été donnée, au moins une certaine saveur de cette vérité ; *deuxièmement*, la manière dont les anciens nous ont communiqué leur connaissance, à savoir la manière poétique, qui participe de l'inspiration divine, est plus sublime, plus complète, plus riche que les manières généralement plus rationnelles dont se servent les générations postérieures dans la transmission des vérités. En ce qui concerne la doctrine chrétienne, c'est ainsi que la transcendance de la théologie patristique sur les théologies des époques plus récentes doit être expliquée pour les humanistes. Bossuet a formulé nettement cette manière de voir : « Parce que ces grands hommes (les Pères de l'Église) sont nourris de ce froment des élus, et, que pleins de cet esprit primitif qu'ils ont reçu *de plus près* et avec plus d'abondance de la source même,

(1) *Ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες. Philèbe*, 16, c.

(2) *Tusc.*, I, 12. — « Quoniam antiquitas proxime accedit ad deos ». Leg. II, II, 17.

souvent ce qui leur échappe et qui sort naturellement de leur plénitude, est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis » (1).

Situés plus près de la Pentecôte, les Pères ont participé à cette chaleur de la doctrine apostolique, à ce bouillonnement des énergies manifestées dans la mission visible de l'Esprit. A partir d'une certaine époque, l'Église elle-même s'est refusée de reconnaître encore dans ses écrivains ses « Pères ». Ceux-ci restent les témoins par excellence de la Tradition, et dans les textes des conciles, aussi bien que dans les encycliques des papes, ils ont toujours, à côté des divines Écritures, leur place de choix, unique et incomparable en regard des autres autorités, fût-ce même des plus grands théologiens postérieurs. Depuis qu'ils ont cessé de se succéder dans l'Église, nous ne sommes plus que leurs « enfants » ; nous devons savoir qu'ils ne seront jamais remplacés pour nous, et que nous aurons à toujours à tourner les yeux vers eux. *'Εγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες*, habitant plus près des dieux : la parole de Platon retrouve ici toute sa vérité : ils étaient meilleurs que nous — *οἱ μὲν παλαιοὶ κρείττονες ἡμῶν* — meilleurs, c'est-à-dire ici mieux informés par la doctrine.

(1) *Défense de la Tradition et des Saints Pères*, IV, 18. — Il est remarquable que le théologien anglican John Pearson, évêque de Chester, presque contemporain de Bossuet fait, dans ses instructions a son clergé, des recommandations à peu près semblables : « Vos igitur, si a me quaeratis quid in religionis negotio maxime spectandum putem, sic accipite. Qui divino theologiae studio operam datis ; qui chartis potissimum sacris impallescitis ; qui venerandum sacerdotii officium aut occupatis, aut ambitis ; qui tremendam animarum curam suscepturi estis ; excutite praesentis temporis pruritum, fugite affectatam novitatem : quod fuit ab initis quaerite, fontes consulite, ad antiquitatem confugite, ad sacros Patres redite, ad Ecclesiam primitivam respicite, hoc est ut cum propheta nostro loquar : « Interrogate de semitis antiquis » (Is., IV, 17). *Conciones ad clerum*. Oxford, 1844, vol. II, p. 6. Ce texte est cité dans l'étude de l'archiprêtre G. Florovsky, *Patristics and Modern Theology* dans les *Procès-verbaux du 1er Congrès de théol. orthod.* (cité plus haut), p. 238, n. 1.

Cette manière de penser, que nous croyons être la seule authentique et le seul fondement véritable d'une notion théologique du « Père de l'Église » — notion qu'il importerait beaucoup de restaurer — est peut-être choquante pour nos esprits modernes, si épris de leur propre perfection, et si convaincus non seulement de leur suffisance, mais aussi de leur supériorité intellectuelle sur leurs devanciers. Nous avons tout simplement à nous défendre contre de telles bouffées d'orgueil, et savoir reconnaître ce qui est. En beaucoup de cas, nous croyons inconsciemment au mythe du progrès nécessaire, et avons peine à comprendre qu'une régression bien comprise est souvent une ascension. Si notre théologie moderne est si pauvre — et que de fois ne nous en plaignons-nous pas ! — c'est d'avoir perdu le contact avec la patristique vivante, et de lui avoir préféré nos explications rationnelles. Et ce qui est dit de la théologie doit s'appliquer à toutes les branches de la science sacrée, bien plus à toute la vie chrétienne en général, si corrompue de nos jours, nous le savons, par les coefficients laïcisants.

* * *

Il y a la question du langage des anciens, du « style » des Pères de l'Église. Nous voulons parler de l'allégorie. La poésie est le langage des dieux ; elle est celui des poètes, elle n'est point celui de la Science. La Science, ici, il faut l'entendre dans un sens très large : le langage de la Science, c'est tout autant que le langage des concepts, celui des chiffres, des barêmes, du commerce et des affaires. C'est celui de la technique comme celui des lois, comme celui de la discipline et celui de la critique.

Un des nombreux prospectus d'intentions recommandées aux prières, comme on en voit tant aujourd'hui périodiquement affichés et systématiquement renouvelés aux portes de nos églises, propageait il y a quelques années, la dévotion

au « corps mystique du Christ ». « Devant la perspective de cette doctrine, y était-il dit en substance, les hommes d'affaires modernes, même bons chrétiens et des plus dévoués aux œuvres, nous déclarent : Nous ne pouvons vous suivre sur ce terrain, nous perdons pied ; parlez-nous de choses plus concrètes. Et cependant, ajoutait la circulaire, il n'y a pas de vérité qui soit plus fondamentale dans le christianisme, plus au premier plan dans l'enseignement de S. Paul et que les apôtres de l'Action catholique ne cherchent aujourd'hui à faire pénétrer dans les masses avec plus de conviction ».

Des recommandations comme l'observance dominicale, le danger de la dénatalité dans les foyers et dans les cités, la fuite des mauvaises compagnies, des spectacles dangereux, et bien d'autres préceptes moraux seront, en rigueur de termes, «au niveau de nos esprits». La théologie du « corps mystique du Christ » appartient pour beaucoup à une époque dépassée : elle se loge dans la catégorie des métaphores, de l'irréel, et, relevant de la « poésie », est devenue pour nous inassimilable. Et cependant, il faut le dire, toutes les vérités dogmatiques chrétiennes en sont là. Si nous « perdons pied », c'est que notre foi, trop affaiblie, et trop habituée à se mouvoir dans la matérialité, n'est plus assez vive pour nous éclairer sur les mystères ; nous sommes intoxiqués de vapeurs terrestres, et nous ne savons plus respirer l'air des sommets.

Répondant au questionnaire d'une enquête pédagogique sur les humanités, H. Bremond disait jadis : « Donnez-moi... un homme de goût, et pour qui la poésie soit de la poésie ; et la moitié de ses élèves se trouveront initiés au sens des belles choses, et qui plus est au sens du mystère poétique, par où un grand pas serait déjà fait dans l'ordre de leur *formation religieuse* » (1). La poésie est essentiellement liée

(1) *Pour un humanisme nouveau.* Enquête de P. ARBOUSSE-BASTIDE *(Cahiers de Foi et Vie)*, p. 49-50.

à la religion. Une civilisation qui se matérialise et où la poésie perd ses droits est une civilisation où la religion est nécessairement en baisse. Il importe en effet de bien considérer que l'homme emploie deux espèces de langage : celui de la précision et de la rigueur, du concept, de l'idée claire, par lequel il mesure lui-même les choses qu'il s'est taillées et celles qui sont tout à fait à sa taille. Mais devant les choses de la nature qui dépassent ses appréhensions et sur lesquelles il ne peut exercer d'une manière adéquate son opération propre, il procède par approximations, par comparaison et par images. Ces choses le dépassent ; il ne peut les atteindre qu'en planant au dessus de lui-même. C'est là le langage du poète, langage qui vient d'en haut et relève d'une certaine forme de l'inspiration, langage nécessairement imprécis, non par indigence mais par abondance, par transcendance de l'objet.

Or nous voyons que, dans les Écritures, Dieu ne s'est pas fait logicien. Le langage qu'il a inspiré à ses voyants, les prophètes, parce que adapté à la transcendance des mystères, est un langage poétique. Les grandes idées théologiques que les hommes ont pu acquérir grâce à la Révélation divine ne peuvent vraiment être maniées que dans cette ambiance supérieure à tout système, où l'on respire encore l'odeur des mains divines. Abaissées au niveau de nos concepts, ces idées perdent, avec leur auréole, une partie — la meilleure peut-être — de leur sens, et risquent facilement d'engendrer des erreurs, ou de minimiser les données de la foi.

La théologie a cru pouvoir, depuis le moyen âge, par une théorie rigoureuse de l'analogie, établir un pont entre la poésie inspirée et la science, et appliquer la méthode employée par les philosophes dans la connaissance rationnelle de Dieu (terme de la spéculation humaine), aux mystères de la Révélation. C'est ainsi que là doctrine de l'analogie a, peut-on dire, vinculé la métaphore, la retenant dans ses

rets et l'empêchant de s'ébattre : le poète et son œuvre sont devenus prisonniers de la science qui essaye entre-temps de mesurer leur langage dans une sorte d'appareil à émettre des sons, à vérifier leur gravité et leur intensité, mais d'où disparaissent toutes les envolées et toutes les plénitudes.

Au sens de la grandeur poétique et à la conscience de la valeur incomparable des anciens Pères, que nous avons énumérés parmi les qualités de l'Église de la Renaissance, il faudrait ajouter comme élément essentiel de notre relatinisation, le goût intense des traditions authentiques des institutions de notre Église latine. S'il y a un zèle pour la tradition qui n'est que vanité, il y en a un autre qui est simplement sagesse de conservation, et consiste à ne pas gaspiller son trésor, mais à l'entourer de précautions minutieuses. Tout chrétien qui a le bon et salutaire scepticisme à l'égard du « progrès nécessaire » et comprend que beaucoup de richesses peuvent se perdre dans les changements, redoublera de vigilance autour des précieuses reliques du passé de toutes natures, qui souvent contiennent les seules traces qui nous restent de vraies gloires. Elles ont pour rôle de maintenir vivant pour nous leur souvenir, et de nous faire remonter de vestige en vestige, aux sources authentiques de notre religion.

* * *

Ces développements auront suffi à répondre à la première objection formulée plus haut, à savoir que le retour à la patristique serait une manie stérile de régression, opposée à toute théorie saine de progrès.

La seconde objection est plus spécieuse : Rome est le centre de la catholicité. Sa latinité s'est imposée d'une telle manière qu'elle est un fait acquis sur lequel il n'y aura plus à revenir ; et si l'union doit se faire un jour, ce ne pourra être à son détriment.

Observons tout d'abord que cette manière de penser oublie que Rome elle-même pratique une éloquence des choses à laquelle nous n'avons fait que nous conformer dans tout ce que nous avons dit jusqu'ici. Nous voulons parler de Rome, la cité des papes, où l'influence constante des Pontifes romains a marqué leurs quotidiennes préoccupations. Il n'y a pas en effet de ville au monde où, par les soins de l'Église, les trésors de l'antiquité chrétienne et même païenne n'aient mieux conservé leur valeur éducative pour celui qui veut vraiment s'en instruire, — et qui dira que ce n'est point là une vertu ? — où la latinité n'apparaisse mieux en dépendance de l'hellénisme, où les trésors artistiques ne soient plus évocateurs et où les matériaux d'une nouvelle Renaissance seraient plus à même de favoriser une reconstruction ; bref il n'y a pas de ville au monde qui nous invite tant à remonter aux sources que la Rome des papes.

Si l'on nous faisait remarquer qu'il ne s'agit pas ici de latinité historique, enfouie sous des ruines ou cachée dans des vitrines de musées mais de la petite et étroite latinité de nos consciences modernes, qui est certes bien loin de tout cet enseignement classique, nous répondrions que si nous ne sommes pas à la hauteur de toutes les grandeurs religieuses que la Rome chrétienne est à même d'exhiber, c'est à nous-mêmes, qu'il faut nous en prendre : faisons notre *mea culpa* et corrigeons-nous. Et surtout, n'attendons pas pour nous corriger que cette volonté de culture, accumulée des siècles durant dans la cité de S. Pierre, — et qui constitue pour qui sait l'entendre, le plus vibrant appel à toutes les saines régressions — se transforme soudain en un oracle verbal bien inutile dans un tel luxe d'affirmations émanant des choses. Sachons nous élever un peu au-dessus du temps, et voir dans l'Église, même dans ses institutions humaines, ses dimensions supra-temporelles faisant corps l'une avec l'autre dans l'histoire et suppléant par ce qui était hier à ce qui manque aujourd'hui et à ce qui manquera demain.

La vérité sur Rome en matière de culture religieuse depuis la fin du moyen âge, tant pour l'hellénisme que pour la latinité et pour la Renaissance, c'est qu'elle est, par tout ce qu'elle prend plaisir à étaler au grand jour, *mater et magistra omnium ecclesiarum*. La Rome qui parle, la Rome vivante n'est pas un épiphénomène transitoire, qui varie avec les siècles, les années, les mois et les jours, mais elle est une personne qui dure depuis le Christ, et dont tous les accents durables font toujours entendre leurs échos.

Quand nous parlons de remonter à la théologie patristique, nous croyons bien répéter les paroles de cette Rome-là, comme de toute l'Église, qui veut rester fidèle à la voix de ses Pères, interprètes authentiques de la vérité dont elle a le dépôt. Nous avons dit plus haut (1) comment la patristique latine était en grande partie une transposition de la doctrine grecque du christianisme, et comment en remontant avidement vers elle, les fidèles de notre latinité iraient nécessairement se replonger dans le milieu d'où sont sorties toutes les formes de notre religion chrétienne.

Or il ne s'agit pas, dans la pensée d'un œcuméniste historique, d'autre régression que de celle-là : repenser et revivre toutes les richesses chrétiennes dont les vestiges nous sont demeurés. Il faut que les chrétiens sentent l'indigence d'un christianisme raccourci, du visage atrophié de leur religion, tel qu'il leur apparaît si souvent à travers l'institutionnalisme du catholicisme moderne, et soient en appétit constant vers la forme la plus compréhensive et la plus totale de la « catholica » primitive. Tout chrétien qui « aspire » ainsi, milite pour l'unité, et est à la conquête de l'Église en lui-même et autour de lui.

C'est de cette manière qu'il faut envisager le retour « créateur » à la patristique. Il n'est pas possible d'en énumérer à l'avance les résultats, pas plus qu'il ne nous est loisible

(1) *Irénikon*, 15 (1938), p. 327-328.

d'exposer ici dans cette étude tout à fait générale, les moyens pratiques de réaliser ce souhait audacieux. D'autres s'en sont déjà préoccupés, au sein même du catholicisme.

* * *

Reste la troisième objection : le monde chrétien moderne nous offre des possibilités plus sûres que celle d'une hypothétique régression. Il faut d'abord s'entendre sur la nature de ces possibilités. Nous croyons que les principaux moyens modernes seraient : 1° Les sciences ecclésiastiques, surtout sur le terrain commun de la critique : on cite parfois comme exemple maint congrès exégétique où l'accord sur les questions matérielles de la Bible a été fait d'une manière presque absolue entre protestants et catholiques ; 2° Les œuvres et les grands mouvements sociaux, qui donnent beaucoup d'espérance pour la rechristianisation de la société, surtout dans les groupements de jeunesse.

Pour ce qui est de la critique scientifique, son utilité sera précieuse, parce qu'elle est capable de mettre d'accord des savants de plusieurs chrétientés, notamment des chrétientés occidentales (1). Nous ne la croyons pas capable cependant d'être un point de rencontre uniforme. Elle est un des éléments où les orthodoxes ne nous comprendront pas autant que nous le désirerions, leur religion étant restée beaucoup plus attachée à la transcendance de la foi qu'à la science,

(1) Pie XI a plusieurs fois insisté sur l'étude objective des problèmes historiques relatifs à l'Union, notamment dans sa lettre aux organisateurs du congrès de Ljubljana de 1925, où devaient se rencontrer des orthodoxes et des catholiques, dans son Encyclique *Ecclesiam Dei* (12 nov. 1923) et dans sa lettre du 21 juin 1924 à l'évêque d'Olomouc. — L'étude de la patristique comparée a été énoncée par lui dans son allocution consistoriale du 13 décembre 1924, où il déclare que l'œuvre de la réconciliation ne peut être tentée « si on ne s'applique à rechercher attentivement l'accord des Pères orientaux avec les Pères latins dans une seule et même foi ». — Tous ces textes ont été réunis par D. L. BEAUDUIN, *L'œuvre des bénédictins d'Amay-sur-Meuse*, 3e éd., 1937, pp. 64-68.

et eux-mêmes ne partageant pas notre respect pour la critique, dans laquelle ils voient volontiers un engin de destruction.

Quant aux mouvements sociaux, constatons qu'ils sont avant tout, au sein du catholicisme, et sans doute aussi là où ils commencent à poindre ailleurs, des moyens de défense contre les périls de l'irréligion. Des partisans de l'Union ont caressé jadis l'argument du « front unique » à opposer chez tous les chrétiens à la vague de la laïcité grandissante. Et ce serait de cette manière que le travail social deviendrait unioniste. Travail de défense, travail négatif en soi. Il produira des fruits, sans doute, mais les résultats d'immenses efforts peut-être seront très maigres en valeurs religieuses parce que de fait on ne s'est pas trouvé sur le plan de la religion. Mouvements de masses, ils auront toujours un peu le défaut de n'atteindre la qualité que par la quantité, et le travail unioniste ne concerne-t-il pas presque exclusivement les élites ?

L'un et l'autre de ces moyens représentent des possibilités plus sûres, plus tangibles, a résultats plus palpables, que celui de la régression vers les sources : nous ne le contestons pas. Mais ces résultats seront maigres en regard du but proposé, et forceront tôt ou tard les unionistes qui s'y adonneraient avec zèle à rechercher encore d'autres voies. Or celles-ci pourraient bien être, par la force des choses, dans la catégorie de celles que nous avons développées, et c'est alors que de nouveaux problèmes se poseront pour eux.

* * *

Nous n'avons parlé, dans la voie qui ramènera les Latins vers les sources communes à toutes les Églises, que d'une première étape : celle de la relatinisation. Si paradoxale que soit cette réponse affirmative à la question posée : « Faut-il que le Latin redevienne Grec ? » ce que nous avons dit

dans les deux premières parties de notre étude aura montré suffisamment : 1° Que le Latin n'a cessé d'être Grec que parce qu'il s'est progressivement délatinisé, progressivement vidé de la grande latinité de ses Pères, et 2° Qu'il est logique pour lui de remonter vers son point de départ par le chemin qu'il avait pris pour s'en écarter.

Nous croyons même que cette première étape est la seule qu'il ait vraiment à parcourir, la seule qu'il puisse authentiquement rechercher. Le Latin ne sera jamais que ce qu'il a été, en occupant sa place de ferment actif dans l'Église, et dans cette ligne, il maintiendra ses supérieures qualités. Mais quant à la pensée théologique, il ne vaut pleinement que comme disciple de ses Pères. C'est pour avoir oublié ce dernier point et pour n'avoir plus senti le magistère patristique de l'esprit chrétien qui le dominait qu'il s'est rendu si difficile la tâche de la réconciliation. A l'époque où nous sommes, la grande tradition théologique orientale, si vivante dans notre monde latin à l'époque de S. Jérôme, est presque totalement perdue pour nous. La reconquérir, la repenser, à « notre manière » mais suivant la docilité qui nous convient, suppose, nous l'avons dit, un suprême effort de culture. Il semble bien que les dissidents qui ont peut-être plus soif d'unité que nous, soient désireux de le tenter. Nous ferons notre grand œuvre unioniste en travaillant dans le même sens.

D. O. ROUSSEAU.

Types de justes dans la vie du vieux Moscou. (1)

Décrire la vie extérieure dans ses us et coutumes, les doctrines philosophiques, les services liturgiques, tout cela est plus aisé à peindre qu'un spectacle souvent imperceptible aux yeux de bien des hommes : l'âme en présence de son Dieu. Son rayonnement est calme, sans grandes phrases, cependant qu'elle illumine bien souvent tout un espace et qu'elle agit sur son entourage. Le propre d'une âme sainte, c'est qu'elle agit presque toujours secrètement, et c'est merveille de remarquer comment dans le calme de la vie quotidienne, d'une façon à demi cachée et effacée, Dieu luit dans l'homme juste, et combien cette clarté, cette lumière divine émane de lui. La véritable essence d'une culture spirituelle est bien cette sereine diffusion de la lumière de Dieu.

J'aimerais commencer par les portraits de quelques ecclésiastiques de premier plan, et tout d'abord par le vieux, le saint archiprêtre Siméon Ivanovič Sokolov (1772-1860, qui fut aveugle les dix-huit dernières années de sa vie). C'était un homme d'une intérieure et paisible humilité et douceur d'esprit, un mystique chrétien, adonné à la prière intérieure. Beaucoup ont été guidés et conduits à Dieu par ses soins. Je cite quelques extraits de lettres qu'il écrivit à diverses personnes. Dans l'une d'elles (à Madame L. P. Kvašnina) il dit :

« Dans les instants de calme, nous sommes plus spécialement sensibles au lourd fardeau de notre esclavage (en face de la vanité

(1) Chapitre extrait et traduit du livre *Moscow in the Religious and Spiritual Life of Russia in the Nineteenth Century*, à paraître.

de ce monde), et plus nous mettons de temps à nous en affranchir, plus nous devons implorer le Christ de tout notre cœur ; car Il est venu prêcher la délivrance des captifs, le recouvrement de la lumière aux aveugles ; Il est venu rendre à la liberté tous ceux qui sont meurtris (Luc, 4, 19).

« Ce n'est pas en vain que l'Évangéliste souligne si fortement ces mots : que le Sauveur est venu pour rendre la liberté à ceux qui sont meurtris, cela veut dire ceux qui sont meurtris par la vanité du monde et ses passions. Mais nous devons comprendre que notre Sauveur délivre, parmi ceux qui souffrent, celui-là seulement qui ressent combien est douloureux l'esclavage du monde et qui n'y prend pas plaisir.

« Mais nous connaissons une autre sorte de joyeux esclavage, c'est la captivité de l'homme spirituel, de celui qui est prisonnier de l'amour de Dieu et de ses semblables. Quelles délices ne ressentirait pas notre âme si, en se libérant de toutes les attaches aux biens de ce monde, elle était jugée digne d'entrer dans la sainte captivité du Divin Amour ».

A une mère (Madame V. I. Lanskaja) qui a perdu son enfant, il écrit :

« Que Dieu rende la paix à votre cœur affligé. Le Seigneur vous a visitée. Comme nous savons qu'Il est Amour, qu'Il prend soin de la moindre de ses créatures — surtout des hommes — il ne faut pas permettre à notre esprit d'expliquer sa sainte visitation d'une manière fausse qui jetterait une ombre sur l'amour de Dieu et le blesserait. Dieu nous afflige pour nous humilier. Il nous humilie pour nous révéler sa miséricorde. Sa visite consiste en ces trois actions ».

Le vieux prêtre écrit à l'auteur bien connu d'ouvrages religieux et ecclésiastiques, A. N. Muravjev, sur la différence entre « la connaissance cérébrale », la connaissance de l'intelligence extérieure, et la connaissance du cœur, connaissance organique basée sur l'expérience personnelle.

« Si l'homme voulait apprendre à écouter avec le cœur la vérité dans le calme de la pensée et des sentiments, il pourrait atteindre à une connaissance vivante, qui influencerait sa volonté..., adoucirait sa dureté et son obstination, le rendrait docile, flexible et obéissant. On peut voir dans le Saint Évangile comment, aussitôt que l'homme apprend à comprendre avec son cœur, il se tourne immé-

diatement vers Dieu, et comment Dieu vient à lui et le guérit. Cette connaissance du cœur a le pouvoir de nous mener à Dieu et de nous rendre capables d'attirer dans nos cœurs la toute guérissante grâce de Dieu.

» C'est un grand mystère que de préparer en soi-même un réceptacle pour le Verbe, où il doit être reçu pour toujours ».

Il n'existe qu'une seule vraie méthode pour connaître la divine vérité, « la méthode ou la voie de la pénitence et de la renonciation à soi-même ». Aussi longtemps que l'homme n'a pas quitté le sentier de la vaniteuse « insensée sagesse discursive » et « des fantaisies décevantes de l'esprit humain myope et aveugle à demi », il ne peut se libérer de l'ignorance ni atteindre la sagesse. *Elle ne vient pas dans une âme mauvaise et ne vit pas dans un corps asservi au péché ;* « mais qui se met en quête d'elle dans la pénitence, l'abnégation de soi et l'humilité, elle le cherche à son tour et le trouve ».

Le mysticisme du vieil archiprêtre découle de l'expérience intérieure de la vérité chrétienne, de celle-là qui s'est révélée dans la vie de l'Église, dans le sacrement de l'Eucharistie et dans la Sainte Écriture. (Il était très profondément influencé par les livres sapientiaux de l'Ancien Testament). Tout comme les Pères orientaux, il apprécia vivement les écrits de quelques mystiques occidentaux, en particulier le livre du mystique allemand bien connu, G. A. Arndt, *Sur le vrai christianisme*, et plus spécialement l'*Imitation du Christ* de Thomas a Kempis, qu'il traduisit fort soigneusement lui-même en russe, ainsi qu'un autre écrit mystique du même auteur, *La vallée des lys*. Les différents rayons d'une expérience chrétienne multiple, ceux d'Orient et ceux d'Occident, issus d'une même source, s'unissent encore une fois dans les profondeurs mystiques de la vie dans le Christ (1).

(1) On peut trouver des détails sur le Père Siméon Sokolov dans le livre intéressant de N. V. Suškov, *Notes sur la vie et l'époque de Filarète,*

A Moscou, fut plus réputé encore le fameux hiéromoine, « starec » Filarète, du monastère de Novospasskij (1758-1842) ; il devint moine en 1786. De 1799 à 1809 ou 10 il vécut en reclus, « zatvornik », strictement séparé de tous les hommes. A compter de ce moment, ayant atteint un haut degré de maturité spirituelle et de « sobriété », conjointement à l'humilité, à la douceur et au crucifiement du vieil homme, il se consacra jusqu'à sa mort aux besoins spirituels de tous ceux qui venaient à lui. Si nombreux étaient ceux qui recherchaient ses paroles réconfortantes et ses conseils spirituels, qu'il ne trouvait pas un instant pour se reposer tout le long de la journée, ni pour prendre son modeste repas. Il souffrait gravement des intestins et son corps malade avait besoin d'un repos toujours refusé. Il était capable de lire dans la pensée des hommes et de répondre non à leurs paroles, mais aux mouvements secrets de leur âme et de leur cœur. Il assistait quotidiennement à une messe matinale ; ensuite commençait le défilé de la foule qui ne prenait fin qu'à la nuit. Nous savons quel rôle important il joua dans la vie spirituelle d'Ivan Kirěevskij. D'autres marquantes figures de la voie mystique et ascétique se sont partiellement illuminées à sa lumière, comme, par exemple, le fameux starec Macaire d'Optino († 1860). C'est à lui que Filarète confia après sa mort la direction spirituelle du couple Kirěevskij. Son abstinence était très grande ; il ne prenait par jour qu'un bol de léger gruau ou une tasse de thé accompagné d'un crouton de pain blanc. Durant la première semaine de carême et la Semaine Sainte, il ne mangeait rien du tout. Il se faisait remarquer par sa grande douceur et son amour de l'humanité. Lorsqu'il mourut à quatre-vingt trois ans passé une foule énorme suivit son cercueil. Le fameux théologien et dignitaire de

métropolite de Moscou (en russe), Moscou, 1868, p. 11-25. En appendices il s'y trouve des lettres et notes de l'archiprêtre. A son propos s'est conservée aussi une tradition orale.

l'Église, Filarète, métropolite de Moscou, qui le vénérait profondément, célébra le service funèbre.

Non moins connu ni moins profondément vénéré, le starec Varnava (Barnabé, 1830-1906, de l'hermitage de Béthanie près de la fameuse laure Troicko-Sergievskaja à 60 km. au nord de Moscou) appartenait à une autre période. D'innombrables personnes de toutes conditions sociales et professions l'allaient trouver dans son étroite cellule, pour prendre auprès de lui des forces spirituelles. Son influence fut particulièrement grande dans les plus hautes classes de la société. De la sorte il faisait par leur intermédiaire beaucoup de bien aux pauvres qui venaient lui confier leurs tourments et leurs peines. Il professait un touchant amour pour sa vieille mère qui était devenue religieuse et venait le voir de temps à autre. Il émanait de ce petit vieillard voûté aux sourcils broussailleux, un immense pouvoir d'amour. D'un regard de ses yeux vifs et lumineux il pénétrait la misère secrète des cœurs et percevait les dangers spirituels qui menaçaient les âmes.

C'est une impression semblable que recueillaient ceux qui connaissaient le starec Alexis du petit monastère de Zosima à 70 km. au nord de Moscou. C'était un homme d'une haute culture séculière, conseiller spirituel des membres du « Cercle des chercheurs de l'Illumination chrétienne » et aussi de la Grande-Duchesse Élisabeth Feodorovna, cette femme admirable qui mourut en martyre sous les bolcheviks. Le Père Alexis a pris part aux travaux du concile de l'Église à Moscou en 1917. Pendant les premières années du gouvernement bolchevique il continua en secret jusqu'à sa mort son œuvre pastorale.

Il n'y eut pas peu de tels prêtres inspirés à Moscou ; qu'on se rappelle seulement la personne admirable du Père Valentin Amfiteatrov, archiprêtre de la cathédrale de l'Archange du Kremlin, dont l'activité se développa de la fin du XIXe siècle au commencement du XXe ; et

encore l'évêque Arsène, auxiliaire de Moscou, et beaucoup d'autres qui poursuivent leur œuvre chrétienne. Beaucoup de ces prêtres sont morts en martyrs sous les bolcheviks.

Mais revenons-en au XIXe siècle. Arrêtons-nous un instant à l'imposante figure du métropolite Filarète de Moscou qui fut archevêque et métropolite de cette ville pendant quarante-six ans (1821-1867). En lui s'incarne toute une époque de l'histoire russe. Ce petit vieillard fluet et ratatiné jouissait d'une volonté étrangement forte ; c'était un chef né, un administrateur, un « prince de l'Église », encore que très simple dans ses goûts et menant une vie rigoureusement ascétique. Un homme d'une infatigable énergie et d'une endurance de fer. Sa situation n'était pas facile. En mettant en œuvre son intelligence, sa maîtrise de soi, sa prudence et son courage, il devait montrer qu'un serviteur de l'Église peut être un sujet fidèle de l'État et du souverain régnant, mais qu'en même temps l'Église possède *une vie propre* et indépendante de l'État, des lois et des devoirs propres, et l'Esprit-Saint, source de sa vie intérieure et de son inspiration, — que l'Église donc ne peut pas être un *simple* instrument travaillant au bien-être de l'État et servant ses intérêts, mais qu'elle a pour but et mission plus haute de servir Dieu. C'est mal servir l'État que de lui sacrifier sa conscience religieuse. On ne l'aide pas par là. A l'Église de rendre manifeste la vérité de Dieu et de ses commandements. Aux représentants de l'Église de fuir l'arrogance et d'accomplir humblement leur devoir, servant leurs frères avec amour et obéissant à l'État, pour autant que cette obéissance s'accorde avec les commandements divins ; ils se doivent comme serviteurs de Dieu de servir et aider l'État avec amour et libéralité, et non par crainte ou par ambition. La difficile et délicate tâche de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, Filarète l'a remplie avec un grand succès durant sa longue vie. Et cela n'était certes pas toujours chose aisée

sous le règne d'un autocrate conscient et énergique comme Nicolas Ier, qui voulait tout contrôler dans son vaste empire, jusque sur le domaine ecclésiastique. Filarète, pour cette raison, ne jouit pas de la faveur de Nicolas Ier et fut même longtemps en disgrâce. C'est presque incroyable à à dire mais le métropolite Filarète ne participa pas aux séances du Saint-Synode pendant la plus grande partie du règne de Nicolas Ier, parce qu'il n'était pas désiré à Pétersbourg. Longtemps, en effet, le Tsar ne put lui pardonner l'indépendance, bien que tranquille et loyale, qu'il montra dans les questions où il se sentait retenu par les exigences propres de l'Église. On raconte, par exemple, que le Tsar se montra très mécontent de ce que Filarète eût fait échouer, en s'y opposant, son projet de faire de l'héritier du trône un membre du Saint-Synode (1). Filarète resta un fidèle et loyal sujet malgré cette disgrâce, que le Tsar lui fit bien sentir ; ce qui ne l'empêcha pas non plus de garder toute sa loyauté envers l'Église ni de défendre au Souverain d'usurper les droits de son Seigneur céleste. Durant le rapide séjour du Tsar à Moscou en 1846, il lui adressa un bref message très caractéristique. Là vibre un dévouement ardent et cordial ; pour finir, on y trouve quelques mots relatifs à Celui qui trône sur toutes choses : Si les yeux du Tsar sont comparés à des rayons, si les cœurs de ses sujets ont soif de contempler sa face, « puisse cependant l'œil de Celui qui voit tout veiller sur toi et te garder toi et ton pays » (2).

Filarète était un prélat sage et vaillant, qui sut défendre les libertés de l'Église et mettre en même temps l'accent,

(1) Cfr l'article sur Filarète par son évêque auxiliaire, LÉONIDE, dans la revue *Russkij Archiv*, 1907, vol. 1, p. 51.

(2) Allocution adressée à l'empereur Nicolas Ier dans la cathédrale de l'Assomption de Moscou le 30 septembre 1846 (publiée dans *Sermons et allocutions de Filarète, métropolite de Moscou* (en russe), Moscou, 1848, vol. 2, p. 334).

dans les affaires temporelles, sur sa loyauté et son dévouement à l'État et à son chef, le Tsar. Mais les difficultés propres à sa position délicate et l'obligation d'accommoder sa conduite aux circonstances extérieures en ont fait un homme d'État et un *diplomate*. On n'a pas manqué de le lui reprocher. Du reste, sa vie intérieure n'a souffert aucun dommage de cet état de choses. Il lui était souvent à charge, aussi bien que les innombrables affaires de l'administration diocésaine ; elles l'atteignaient par la voie bureaucratique et réclamaient son attention, et il y répondit toujours d'une façon efficace et brillante ; ce qui ne l'empêchait pas de mener une vie d'oraison riche, intense et profondément spirituelle. Il avait même en lui quelque chose de mystique qui perçait jusque dans la conduite des affaires temporelles. Cependant Filarète savait aussi se montrer cassant. On l'a accusé d'une certaine sécheresse de conduite et de tempérament. Mais on oublie qu'il a aidé beaucoup de ses semblables par la parole ou par l'action, souvent secrètement (ce n'est que plus tard qu'on en eut connaissance), et qu'il a constamment secouru un grand nombre de besogneux. La chose est claire : Filarète était discret, et sa vie intérieure était plus riche et plus profonde qu'on ne l'a supposé.

Filarète fut, parmi les prélats russes, le grand théologien du XIXe siècle. Sa doctrine est toute imprégnée de l'Écriture et des Pères. Filarète vit dans l'Écriture. Il a pris part activement à la traduction du Nouveau Testament du slavon (et du grec) en russe. Cette traduction, il a insisté pour qu'on l'entreprît et il y a mis personnellement la main malgré ses multiples occupations. La moëlle de sa théologie est la contemplation du mystère de la rédemption du monde par l'Incarnation, la Croix et la Victoire du Seigneur, suivant en cela l'exemple d'Athanase et de Grégoire de Nysse. Un de ses sermons, prononcé le Vendredi Saint, est spécialement connu pour sa beauté et sa richesse

de contemplation fervente. Prenant le contre-pied d'une théorie juridique unilatérale de la satisfaction, il y parle de l'amour de Dieu comme du fondement, du sens, de la substance du sacrifice du Golgotha. Et ce n'est pas là un subjectivisme religieux : l'amour de Dieu est la Réalité objective suprême, dépassant toute mesure.

« Chrétien !... Suis la route qui t'est indiquée, le voile du sanctuaire fendu en deux... Pénètre dans le Saint des Saints des souffrances de Jésus et laisse le parvis extérieur derrière toi... Que trouveras-tu là ? Rien, si ce n'est le saint et béni amour du Père, du Fils et du Saint-Esprit, pour l'humanité pécheresse et criminelle...

« L'amour du Père qui a donné la Crucifixion.

« L'amour du Fils qui s'est laissé crucifier.

« L'amour du Saint-Esprit qui triomphe par la force de la Croix.

« Voilà comment Dieu a aimé le monde... » (1).

Cela fait penser à une des merveilleuses fresques de la crucifixion de la cathédrale de Saint-Vladimir à Kiev, brossée par le fameux peintre moscovite Victor Vasnecov (environ en 1900), et qui représente l'amour sacrifiant du Père céleste au moment de la crucifixion du Fils.

Filarète a beaucoup contribué au développement de la science théologique russe, d'abord comme recteur de l'Académie théologique de Saint-Pétersbourg (avant sa nomination à Moscou), ensuite comme protecteur, aide énergique, guide et inspirateur de l'excellente Académie théologique de son diocèse de Moscou.

Comme nous nous intéressons spécialement ici à sa vie spirituelle, nous pourrons en relever des aperçus dans son abondante correspondance. Nous avons déjà mentionné ses lettres à Madame Novosilceva ; nous nous contenterons donc de donner seulement quelques extraits de sa correspondance sa vie durant avec le supérieur de la laure de Saint-Serge, l'archimandrite Antoine (2).

(1) Sermon du Vendredi Saint 1816, *ibid.*, vol. 1, p. 30.
(2) Publiée à Moscou de 1877-1884 en quatre forts volumes.

« C'est une preuve de patience que de porter le fardeau de ses frères, et dans la patience est caché, je crois, un grain de silence intérieur » (IV, 103).

« Je ne suis rien. Mais Toi, Seigneur, Tu m'appelles pour que je Te serve. Fais ce qui Te plaira de mon néant ou plutôt de mon moins que néant. Il n'y a pas de doute que plus un homme se voue complètement au Seigneur, plus richement le Seigneur le gratifie de sa présence » (IV, 227).

« En vérité, c'est un bien pour l'homme, quand Jésus-Christ devient son cœur et sa vie. Ce n'est pas salutaire pour lui seulement, mais aussi pour tous ceux qui l'approchent » (I, 121).

« Il ne faut pas que la lutte et la distraction des affaires nous empêchent de nous retirer calmement dans notre chambre pour y prier le Père en secret... Oui vraiment, le travail profane nous distrait, nous poursuit, et entrés nous ne fermons pas assez soigneusement la porte... Mais Toi, qui as dit : « Je suis la Porte », conduis-nous dans le sanctuaire intérieur et ferme la porte sur nous » (I, 168).

De ces paroles ressort que le métropolite Filarète a été, tout comme l'archiprêtre Sokolov, un disciple des mystiques chrétiens. Mais, outre l'Écriture, son maître principal a été le Christ reçu dans l'Eucharistie. L'évêque auxiliaire de Filarète, Léonide, relate dans ses mémoires que :

« Son visage rayonnait et son esprit se réjouissait alors même qu'il ne faisait qu'assister à la sainte Messe. On savait, c'est-à-dire ceux qui avaient intérêt à la chose le savaient, qu'il avait accoutumé d'être spécialement aimable et doux après avoir assisté à la Liturgie. Quand il lui arrivait de la célébrer lui-même et de communier, souvent il pleurait. C'est au jour de sa mort qu'il fut tout particulièrement ému et que ses larmes coulèrent abondantes durant le service divin. Il avait accoutumé après la prière : « Je crois, Seigneur, et je confesse » (prière avant la communion), de se signer le visage avec le Saint Sacrement qu'il tenait dans la main et de se toucher lentement les yeux ; alors seulement il le recevait dans la bouche » (1).

Filarète semble avoir eu des pressentiments touchant le terrible avenir de la Russie.

(1) *Russkij Archiv*, Moscou, 1901, nº 8, p. 327.

Le même évêque Léonide rapporte le fait dans ses mémoires (le passage a été écrit en 1871, quatre ans après la mort de Filarète et a paru dans le périodique *Russkij Archiv* en 1901).

L'évêque Léonide ayant dit à Filarète (vers 1865) qu'il serait utile de consigner par écrit son opinion sur la question des vieux-croyants, Filarète lui demanda pourquoi. — Pour l'avenir, répondit-il. Le Métropolite visiblement ému dit alors, avec un accent particulier dans la voix, qu'il voyait dans le futur un nuage orageux et sombre, lequel quand il crèverait, allait, par sa violence, faire perdre à l'homme la mémoire de ce qui s'était passé avant l'orage.

Deux mois avant sa mort (en 1867), il confia au supérieur de la laure Saint-Serge, qu'il voyait beaucoup plus clair dans son passé qu'auparavant. « Et dans le futur aussi ? lui demanda le supérieur. — Oui, aussi dans le futur, répondit le Métropolite. — Que voyez-vous dans le futur ? — Un nuage orageux et terrifiant qui vient sur nous de l'Ouest » (1).

Le philosophe et le voyant religieux, Vladimir Solovjev avait de semblables pressentiments. Dostoïevski aussi, dans ses *Démons* (1870).

* * *

Nous avons déjà parlé de la vie familiale patriarcale et de ses traditions profondément enracinées ; nous avons aussi fait mention de quelques familles moscovites où ces particularités étaient spécialement accentuées. On trouvait dans le vieux Moscou — nous l'avons dit — de ces familles à l'esprit familial fort développé. Devenues véritables foyers d'intense bonté elles attiraient par là dans leurs logis cordiaux et hospitaliers nombre d'amis et d'étrangers. Et c'est cette bonté irradiante qui s'étendait jusqu'aux *étrangers*, jointe au sentiment familial très vif et à des traditions toujours vivantes qui donnait précisément à plusieurs familles moscovites leur note « patriar-

(1) *Ibid.*, p. 523, cfr p. 519, 527-28.

cale ». Sur ce fond se détachent alors des personnages qui, par la noblesse du cœur, la délicatesse des sentiments et la pureté des intentions, se rangent parmi les plus beaux fleurons de leur ville ou de leur pays — gens tout de *droiture*, dont les propos et les principes correspondaient étroitement à la *vie* qu'ils menaient.

Attardons-nous un peu à considérer la famille Aksakov déjà nommée, qui servira d'exemple type. La tendresse réglait les relations entre les membres de cette famille. L'amour du père, le grand écrivain Serge Timofeevič, pour ses enfants et surtout l'amour du fils aîné, le remarquable chef et idéologue « slavophile », pour son père, ne connaissaient pas de limites. Ce fils aîné ne put survivre à son père, malgré sa constitution de fer, et mourut de chagrin. Constantin Aksakov (1817-60) est une des plus pures et des plus nobles figures de la vie publique russe, un chevalier de l'esprit dans toute la force du mot. Il est digne d'être placé à côté de l'auguste personnalité d'A. S. Chomjakov. C'était un homme brûlant d'un feu intérieur, d'une pureté et d'une tendresse de cœur enfantines comme on en trouve rarement, et en même temps d'une vitalité jeune et vive, associée à une admirable chasteté de vie et de pensée. Ardent patriote qui voua toute son énergie spirituelle au service de son pays ; chrétien à la foi profonde, dont le christianisme transparaît tout le long de sa vie. Il mourut de consomption le 7 décembre 1860 dans l'île grecque de Zante, l'infection s'étant brusquement emparée de son organisme en apparence si robuste et si sain. Le prêtre grec qui le confessa et lui donna la Sainte Communion, fut profondément ému par les derniers moments et la mort de cet homme extraordinaire.

« Le Grec manifesta naïvement son admiration et sa profonde surprise. Il demandait s'il ne pourrait pas voir quelque parent de cet homme, sa mère surtout. Il voulait absolument leur dire (et le Grec insistait pour qu'à défaut de lui, un autre le fît en son nom)

qu'un *juste* était mort. Le prêtre grec n'avait jamais rencontré jusque là une telle foi sur terre. Il ne cessait de demander : « Qui cela a-t-il été ? Qui donc était mort en sa présence ? » Nous tenons ce récit de Bicyn, l'ami d'Aksakov (1).

Le même Bicyn raconte que tous ceux qui avaient connu Aksakov se sentaient plus purs après avoir passé quelque temps en sa compagnie. « On se rendait compte plus vivement que la loi morale est obligatoire pour tous » (2).

Nous trouvons dans le journal de Věra Sergěevna Aksakova, la sœur de Constantin, pour les années 1854-1855, une très intéressante illustration prise sur le vif de ce qu'était l'esprit de la famille Aksakov. Elle s'y élève longuement (le 21 décembre 1854) contre ceux qui idéalisent artificiellement l'esprit de leur vie de famille, et contre d'autres qui le décrivent comme un rigorisme exagéré, ridicule, déplaisant.

« Est-ce donc si difficile de comprendre la simplicité de notre vie ? Nous vivons ainsi parce que cela nous semble naturel, parce que nous ne pourrions pas vivre autrement. Nous n'avons aucun plan préconçu, nous ne nous inquiétons pas de réfléchir vainement sur notre vie. Nous ne tenons pas la vie pour une rêverie. La vie a pour nous tous une sévère et lourde signification. Tous nous y voyons une lutte ardue, dans laquelle l'homme ne peut rien accomplir sans le secours de Dieu. Chaque homme sincère trouvera en nous un cœur sympathisant, et nous-mêmes, nous apprécions grandement les dispositions amicales d'hommes bons. Nous ne désirons pas d'être connus, nous ne le convoitons pas... » (3).

On trouvait bon nombre de pareilles familles à Moscou : les Samarin, Tučkov, Muchanov, Obolenskij (le prince André Petrovič, 1770-1852, recteur de l'université de

(1) Cité par le professeur VENGEROV, *Constantin Aksakov, champion du mouvement slavophile* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1912, p. 86-87.

(2) Cfr *Zapiski D. N. Sverběeva*, Moscou, 1897, vol. 1 : App. p. 470-74.

(3) *Dnevnik Věry Sergěevny Aksakovoj*, Saint-Pétersbourg, 1913, p. 25-26.

Moscou de 1817 à 1825, dont les nombreux frères, sœurs, enfants, neveux, petits-neveux, formèrent jusqu'à sa mort une grande famille), Arsenjev, Komarovskij, et tant d'autres encore. Je voudrais m'arrêter un instant à Vasilij Sergĕevič Arsenjev (1829-1915).

Par sa mentalité spirituelle il appartient à la première moitié du XIX[e] siècle et partiellement même au XVIII[e]. C'était un chrétien mystique, à la foi profonde et fervente, un disciple d'Oetinger, de Franz Baader, de Jakob Böhme, de Pordage, mais aussi du Français Maine de Biran, le représentant d'une psychologie spiritualiste (1), de Hamann et des mystiques et ascètes de l'Église orientale : Macaire, Isaac, l'abbé Dorothée, Jean Climaque, et des grands Pères de l'Église : Athanase, Basile, Origène, Clément d'Alexandrie, Grégoire de Nysse, etc. Trois penseurs, représentant la « théosophie » chrétienne (non pas dans l'acception moderne du mot !), influencèrent surtout sa mentalité : Oetinger, Böhme, Baader ; c'est dire qu'il adopta un böhmianisme purifié et mitigé, mis en accord avec l'enseignement des Pères. Il en résulta une vision cosmique de la rédemption, un franc réalisme chrétien, légèrement teinté de platonisme et de Cabale, mais toujours imprégné de révérence et d'amour, et toujours fidèle à la tradition spirituelle, dogmatique et liturgique de l'Église orthodoxe, dans le sein de laquelle Arsenjev se trouvait organiquement et inébranlablement fixé. La source absolument décisive de sa foi et de son expérience religieuse jaillissait du message apostolique et de la foi de l'Église orthodoxe, Église des Pères. Son éducation avait été toute scripturaire (Ancien et Nouveau Testament) ; il connaissait à fond la Bible, vivant en elle et par elle, méditant les psaumes et les prophètes, les évangiles et les épîtres, réglant sur eux sa foi et sa vie. En même temps il vivait

(1) Il aimait à citer l'opinion d'un vieux penseur : « Maine de Biran, *notre maître à tous* ».

plongé dans l'atmosphère liturgique de l'Église, dans le monde des hymnes liturgiques et des prières, qui sont si profondément imprégnées de l'esprit des Pères ; de sorte qu'il était devenu capable d'allier, d'après l'exemple de beaucoup de « théosophes » vraiment orthodoxes de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe (comme, par exemple, le fameux comte M. Speranskij, ministre d'Alexandre Ier), les éléments un peu hétérogènes d'une théosophie chrétienne (au sens précité) à une inébranlable fidélité envers son Église. Sa mentalité et sa philosophie, ainsi que tous ses sentiments et pensées, étaient entièrement christocentriques. A ses yeux tout convergeait vers l'incarnation, la rédemption et la victoire du Fils de Dieu. Car tout rayon aboutit à cet unique centre de l'univers, Seigneur et Roi. V. S. Arsenjev était un partisan convaincu de l'enseignement de saint Justin et de Clément d'Alexandrie sur les semences du Logos répandues tout le long de l'histoire du monde et dans les aspirations religieuses de celui-ci, et qui trouvent enfin leur plénitude dans le Christ incarné. Il vivait intensément avec et dans l'Église, participant aux sacrements et aux services divins. Beaucoup de ses articles, excellents et pénétrants, décrivent la doctrine de l'Église telle qu'elle se dégage des célébrations liturgiques, appliquant par là le principe *lex orandi lex credendi*, si important pour bien comprendre l'Orthodoxie. D'où son amitié sa longue vie durant avec les plus remarquables représentants du clergé moscovite. Deux de ses fils se firent prêtres (choix qui s'était rarement rencontré jusque là parmi la noblesse russe) et confessèrent courageusement leur foi devant les bolcheviks.

Sa femme, née princesse Dolgorukaja, personne très cultivée, de caractère noble et énergique, était pareillement dévouée à l'Église. Il connaissait bien Filarète. Il était le fils spirituel du Père Siméon Sokolov, l'archiprêtre âgé et mystique dont nous avons déjà fait mention. Le

trait le plus frappant de sa personnalité apparaissait dans sa mentalité mystique et la mystique du cœur ; voilà d'où lui venait son charme particulier. Il était aimable, plein d'humilité et de douceur, affable avec tout le monde. Mais le plus attirant de tout, c'était la tranquillité intérieure qui rayonnait de sa personne. Il aimait à répéter le verset du psaume : « Il a placé dans son cœur l'élévation intérieure ». Les maîtres de la vie intérieure, il les affectionnait tout particulièrement, les grands mystiques chrétiens d'Orient et d'Occident ; après la *Philocalie* et Macaire, il aimait surtout Thomas a Kempis, G. A. Arndt *(Sur le vrai christianisme)*, Jean de la Croix. Il appréciait également Eckhart, Tauler, Fénelon, sainte Thérèse, Nicolas de Cues, François de Sales, en partie aussi Mme Guyon. Un des écrits de Thomas a Kempis, *La vallée des lys* (traduit par l'archiprêtre Siméon Sokolov), a été publié par ses soins. L'attitude « centralo-chrétienne », comme il l'appelait, se mariait chez lui à la fidélité complète envers son Église. D'où sa largeur d'esprit, sa tolérance, mentalité vraiment œcuménique. Tous ceux qui « aiment Notre-Seigneur Jésus-Christ avec sincérité » (Éph. 6, 24), tous ceux qui « en quelque lieu que ce soit en appellent au nom de Jésus-Christ Notre-Seigneur » (I Cor. 1, 2), étaient pour lui des frères en le Christ. Cette concentration sur le Christ marque la personnalité de cet homme très cultivé, simple et humble. Des représentants des diverses Églises chrétiennes, de passage à Moscou, n'ont pas manqué d'entrer en contact avec ce laïc orthodoxe de premier plan ; par exemple, quelques membres du clergé anglican (feu l'évêque d'Ossory, le Rev. Pascoe, le P. Fynes-Clinton, John Birkbeck et d'autres) (1).

(1) Une personnalité de premier plan du Mouvement d'Oxford dans les années 30-40 du XIXe siècle, William PALMER, converti plus tard au catholicisme, a souvent visité pendant son séjour en Russie autour de 1840, la maison de la belle-mère de V. S. Arsenjev, la princesse Élisabeth Dolgorukaja, née Davydova.

C'est une attitude profondément œcuménique, jointe à une dévotion ardente envers l'Église orthodoxe, que nous découvrons dans la très respectable famille Mansurov. Les Mansurov menaient une vie fort simple bien que le père, Paul Borisovič (1860-1932), occupât le poste élevé de directeur des Archives moscovites du ministère des Affaires étrangères (autrefois il avait été secrétaire d'ambassade à Constantinople). Ils consacraient une grande partie de leur fortune très modeste aux œuvres charitables. P. B. Mansurov était très versé dans l'histoire de l'Église byzantine, et de l'Orient grec en général. Il s'intéressait aussi à l'Église anglicane, et il était un des intermédiaires les plus marquants entre les évêques anglicans qui se rendaient en Russie et l'Église orthodoxe russe. Son fils Serge (1891-1929), jeune philosophe qui se fit plus tard prêtre, était un savant éminent. Le sujet de ses recherches consistait principalement dans la vie des saintes personnes que compta l'Église orthodoxe aux XVIIIe et XIXe siècles. Il avait rassemblé de riches et nombreux matériaux de la plus grande valeur. Tout cela comme tant d'autres choses, fut détruit sous les bolcheviks. Il possédait une profondeur et pureté d'âme, comme il s'en trouve rarement. De concert avec sa femme (née Samarina, de l'ancienne et pieuse famille Samarin de Moscou), il distribuait aux pauvres la majeure partie de sa fortune. Les bolcheviks le persécutèrent ; il fut jeté en prison plusieurs fois et mourut d'une phtisie contractée en prison, en confessant bravement et joyeusement le Christ jusqu'à la fin.

Disons quelques mots de la mère et de l'épouse chrétienne dans les familles moscovites ou simplement russes d'avant-guerre, où l'on menait une vie patriarcale. Elle apparaît comme le centre spirituel de la famille, comme sa conscience morale et religieuse, comme son cœur, comme le lien vivant qui rattache la vie de famille à la vie de l'Église. La force spirituelle et l'influence qu'exerçait cette mère ou

cette épouse lui venaient surtout de sa profonde vie de prière, de la grâce s'écoulant de l'Église, des sacrements, de la Parole de Dieu, et se manifestant dans le service aimant de Dieu et du prochain. De semblables personnes se rencontraient fréquemment. Elles forment le plus riche trésor de l'histoire spirituelle de la Russie et de son héritage spirituel, et elles sont dignes de figurer à côté des grands starcy, des courageux martyrs et des confesseurs du Christ.

Je me contenterai de citer quelques noms qui sont plus ou moins attachés à l'« histoire extérieure de la culture » (car il y a une « histoire intérieure de la culture », une histoire intérieure de la vie spirituelle, qui ne se grave pas toujours, voire rarement, dans la mémoire des hommes, mais qui se maintient comme une Réalité spirituelle, impérissable devant Dieu, et exerce une influence même sur les événements extérieurs, bien plus efficacement même parfois que les faits enregistrés de la soi-disant « histoire de la culture »). En premier lieu je citerai le nom de la mère de deux philosophes chrétiens et de deux grands patriotes déjà cités, les princes Serge et Eugène Trubeckoj la princesse Trubeckaja, née Lopuchina. Elle était l'amabilité même, bonne et prévenante avec tout le monde, avec le plus pauvre comme avec le plus insignifiant ; c'était en outre une grande chrétienne. Tel est le souvenir qui resta gravé dans le cœur de ses nobles fils, les inspirant tout le long de leur vie (1). Je voudrais maintenant transcrire quelques lignes de Léon Tolstoï, par lesquelles l'écrivain, devenu vieux, évoque celle qui lui avait tenu lieu de mère (il avait perdu sa mère à l'âge d'un an et demi) et qui l'avait élevé, lui et ses frères et sœurs, en leur apprenant à aimer, sa tante Tatiana Alexandrovna Ergolskaja. Les voici :

(1) Cfr les très belles pages que le prince Eugène TRUBECKOJ a dédiées à sa mère dans ses poétiques mémoires sur son enfance, *Iz proślago*, Vienne, 1923.

« La note dominante de sa vie fut sa merveilleuse bonté qui s'étendait à tous et ne connaissait pas de limites. Jamais elle n'a dit du mal de quelqu'un. Elle vivait à une époque où la distance entre les maîtres et les domestiques était très accusée ; elle était née dans un milieu pétri de ces idées. Et pourtant, jamais elle n'usa de ses droits de maîtresse si ce n'est pour obliger ses domestiques. Jamais elle ne se servit de mots pour enseigner comment il faut aimer ; jamais elle ne tint de propos moralisateurs. Son influence consistait en ce qu'elle mettait à votre portée la beauté spirituelle de l'amour. Elle ne le faisait pas avec des mots, mais elle allumait la flamme de l'amour par son existence tout entière. Ce n'était pas là quelques actes isolés, mais une *seule* vie d'amour. Elle accomplissait l'œuvre intérieure d'amour et de paix, attirait à elle et apportait un charme spécial dans ses relations. Cette atmosphère d'amour pour les présents et les absents, les vivants et les morts, voire les animaux, était pleine de joie ».

Parmi toutes les beautés qui tombaient de sa plume, ces lignes sont peut-être les plus belles et les plus inspirées que Léon Tolstoï ait jamais écrites.

Il existait beaucoup de pareilles femmes dans l'ancien Moscou. Je citerai ici simplement le nom d'Anna Nicolaevna Šenšina (née Ermolova), de la comtesse Anna Georgievna Tolstaja (née princesse de Géorgie), laquelle fonda une maison de retraite pour vieux prêtres († 1889). Beaucoup de noms, beaucoup d'images restent fixés dans la mémoire reconnaissante des familles respectives. Il y a ceci encore que je voudrais signaler, c'est que du fonds précieux de cette vie spirituelle et religieuse de la *mère*, sont sortis les plus riches trésors de la tradition spirituelle russe.

Hors de la vie familiale, je trouve deux rayonnantes figures que je voudrais décrire : la vénérable personne d'Alexis Alexandrovič Neidhardt, cet homme qui occupait une situation sociale très élevée et qui se fit pauvre pour le Christ (1831-1915), cet ascète laïque ; et la princesse Barbe Nikolaevna Repnina, la servante des pauvres (1809-1891), mariés ni l'un ni l'autre.

Encore adolescent, au Corps des Pages de Saint-Pétersbourg, A. A. Neidhardt fut surnommé « le Chevalier sans peur et sans reproche ». Issu d'une vieille famille moscovite (qui tirait probablement son origine de la bien connue et vieille famille autrichienne), il occupa un poste important à la cour ; ensuite il se retira de la vie mondaine, mais sans devenir officiellement moine. Durant les quinze dernières années de sa vie il vécut dans une solitude semi-monastique dans une modeste chambre de l'hôtellerie de la fameuse laure Saint-Serge (à 60 km. au nord de Moscou). C'était un ascète sévère, un homme d'une vie de prière dévote et constante, et aussi un grand bienfaiteur des pauvres. Il dépensa à cet effet sa pension presque entière, mais dans le plus grand secret. Tout son avoir tenait dans quelques livres et un peu de linge. De la sainteté de cet homme émanait une sainte virilité. Il était sévère et strict dans ses principes, surtout en ce qui touchait sa propre personne. Par ses exemples il encourageait les autres à l'autodiscipline spirituelle et au combat intérieur mené contre le vieil homme.

Avec la princesse Repnina, c'est un autre genre que nous trouvons, non moins rayonnant mais fort différent. Elle débordait d'amour compatissant et illimité. Tout son bien, elle le distribua aux pauvres. Elle ne dédaignait pas de visiter les galetas les plus sales et les plus répugnants. Elle visitait les malades et les détenus, prenait soin des sans-logis et des orphelins. Elle ne cessait de relancer ses connaissances, ses amis ou ses relations influentes et riches, jusqu'à ce qu'elle ait obtenu du secours pour ses protégés. Elle-même vivait dans une petite chambre modeste qu'elle louait à la famille d'un simple prêtre de Moscou. Avec son petit avoir elle parvenait à soulager un grand nombre de malheureux. Ceux qui l'ont rencontrée, disent qu'il émanait d'elle une atmosphère d'amour compatissant, qu'elle

ne faisait aucune distinction entre les personnes, et qu'on ne pouvait l'oublier l'ayant connue.

J'aimerais dire aussi quelques mots de ces médecins moscovites qui se dépensèrent sans compter, avec amour, au service des malades. Ces saintes gens n'étaient pas en petit nombre. Au premier rang se détache la merveilleuse figure, dans ce Moscou du XIXe siècle, du docteur Fedor Petrovič Haas (1780-1857), un Rhénan catholique. C'était un saint. Le peuple l'appelait le « saint docteur ». Sa vie d'adulte, à partir de 1802, fut entièrement attachée à la Russie et à Moscou, et, plus spécialement, au sort des prisonniers russes. Il repose à Moscou. On peut le nommer le « Père des prisonniers ». C'était un homme non seulement bon et compatissant, mais d'un détachement complet, mais entièrement dévoué aux malades et à tous ceux-là qui étaient mis au ban de la société : convicts, prisonniers, exilés en Sibérie, qu'il était bien difficile sinon impossible d'aider. La catégorie de ces souffrants avait besoin surtout alors de secours physiques et moraux. En effet, la vie des prisonniers dans cette première moitié du XIXe siècle était tout simplement effroyable. Les prisons étaient dans un état déplorable : étroites, sales ; des vitres cassées aux fenêtres ; des poêles fumants ou qu'on ne pouvait pas chauffer ; ni lits ni bancs, de sorte que les prisonniers devaient s'étendre par terre. Parfois pas de planches, la terre nue. En hiver, de terribles courants d'air à cause des murs crevassés ; en été, on suffoquait. Pas de lavatories convenables, pas de possibilité de se laver, de la vermine partout. La nourriture était insuffisante. Les vêtements destinés aux prisonniers manquaient, de sorte que ceux-ci vivaient le plus souvent dans des guenilles humides qui pourrissaient sur eux. Ces prisons rappelaient donc, jusqu'à un certain point, les prisons bolcheviques (de sorte que le « progrès » bolchevique consiste dans un retour voulu à la forme de vie la plus cruelle d'un loin-

tain passé, depuis longtemps abolie, la rendant simplement plus intolérable par une cruauté consciente et raffinée). Spécialement terribles étaient les marches des déportés vers la Sibérie, enchaînés les uns aux autres et accompagnés d'une escorte armée. Ils devaient en effet, l'hiver, marcher insuffisamment couverts, à travers les plaines neigeuses le long de la « Vladimirovka » (on appelait ainsi la grand-route allant de Moscou vers le Nord-Est, par la ville de Vladimir). Les criminels condamnés aux travaux forcés, cheminaient enchaînés. Les prisonniers condamnés pour des méfaits plus légers à l'exil en Sibérie, se trouvaient dans des conditions de marche plus pénibles encore. Leurs pieds n'étaient pas pris dans des chaînes, mais pour prévenir tout risque d'évasion ou d'égarement, ils étaient enchaînés par la main à une barre de fer, par groupes de huit ou dix. La clé des menottes était confiée au caporal de service qui la portait sur la poitrine, enfermée dans un étui, de sorte que ces menottes ne pouvaient être ouvertes que par un officier supérieur, à la halte suivante. Cela revient à dire que les prisonniers ne pouvaient jamais se trouver seuls même pendant les repos. Ils ne pouvaient pas s'isoler les uns des autres. Durant la marche ceux qui étaient plus faibles étaient cruellement tiraillés en avant par la barre de fer attachée à leurs menottes. La main dans la menotte saignait souvent, blessée par le fer qui s'enfonçait profondément dans la chair. Il arrivait aussi que la main ainsi emprisonnée gelât. Souvent même ceux qui étaient afflaiblis et malades et qui pouvaient à peine se mouvoir, avaient à parcourir les terribles étapes de la « Vladimirovka » (1).

(1) Cet état de choses subit un changement radical avec les réformes de l'empereur Alexandre II. Ce n'est que sous le régime bolchevique que ces temps terribles et à moitié oubliés déjà revinrent, mais dix fois pires qu'ils n'avaient été. Tout le pays est devenu une affreuse prison, dont aucune description ne pourrait rendre l'horrible réalité.

A partir de 1802 Haas pratiqua la médecine à Moscou. De 1809-10 il rendit un grand service à la science médicale russe en analysant les sources minérales du Caucase septentrional, fameuses dans le monde entier, mais assez mal étudiées à l'époque. Il publia à leur propos, en 1811, un important ouvrage. En 1827 le chevaleresque gouverneur-général de Moscou, le prince Dmitri Golicyn, le nommait membre du nouvellement fondé Comité moscovite en faveur des prisonniers (suivant en cela l'exemple du comité de Saint-Pétersbourg). A compter de ce moment il ne vécut plus que pour les prisonniers, tâchant d'améliorer les révoltantes conditions de réclusion et d'entretien. Le noble et généreux prince Golicyn, tout-puissant à Moscou et ami personnel de Nicolas Ier, le soutenait sans cesse dans ses efforts, son travail, sa lutte. Après la mort de Golicyn, Haas eut à lutter beaucoup plus âprement (1).

Il commença par demander de pouvoir réparer à ses frais une annexe de la vaste prison Butyrki de Moscou. L'argent, il l'avait en partie quêté, en partie versé de sa propre poche. Peu de temps après, cette section de la prison était toute transformée : les murs étaient propres et clairs, les poêles bons, ainsi que les lavatories et les lavabos, des couchettes qu'on pouvait ranger pendant la journée, des fenêtres larges et claires, et jusqu'à des peupliers plantés dans la cour de la prison sous les fenêtres des cellules (1833). En outre, il aménagea des ateliers où les prisonniers pouvaient pratiquer des métiers (menuiserie, reliure, cordonnerie, etc.) et gagner quelque argent. Il veilla à une meilleure qualité de la nourriture. Des dons gracieux y contribuaient souvent, venus de quelque personne charitable. Un nouvel hôpital fut ouvert pour les prisonniers et dirigé par lui ; là, les prisonniers non seulement recouvraient un peu leurs forces physiques, mais trouvaient

(1) Surtout du temps du gouvernement général à Moscou de Zakrevskij, homme cassant et dur.

encore une atmosphère de bonté et d'amour. Il prit spécialement à cœur le ravitaillement des prisonniers âgés et souffrants qui avaient en perspective le long trait vers la Sibérie.

Il entreprit de lutter sans répit contre l'usage de la barre de fer et finit par l'emporter. Ceux-là des prisonniers qui se rendaient en Sibérie par Moscou pouvaient, s'ils voulaient, échanger la barre de fer contre des chaînes très légères attachées aux pieds. Il s'efforça de réaliser des chaînes d'un poids de trois livres russes (1200 gr.) seulement. Un jour, il se promena de long en large dans son appartement, la chaîne qu'il avait inventée aux pieds, et comptant ses pas pour se rendre compte si les prisonniers, ainsi enchaînés, étaient capables d'accomplir la première étape vers la Sibérie, jusqu'à Bogorodsk (la première halte où les convois passaient la nuit). De la sorte il marcha sans arrêt dans son appartement en remuant sa chaîne, jusqu'à ce qu'il eût couvert la distance Moscou-Bogorodsk. Le gouverneur de Moscou, Senjavin, le surprit dans cet exercice quand il vint le voir. Haas aménagea une forge non loin de la prison où s'arrêtaient les prisonniers dirigés vers la Sibérie. Là, leurs chaînes étaient ôtées et remplacées par d'autres plus légères, les « chaînes Haas ». Lui-même se trouvait toujours présent pour surveiller l'opération. Les prisonniers le remerciaient, les larmes aux yeux.

L'infatigable docteur entreprit encore autre chose avec succès. Le gouverneur-général de Moscou, le prince Golicyn, lui confia l'inspection médicale générale de tous les prisonniers qui passaient par Moscou pour être envoyés en Sibérie (ils étaient en très grand nombre : en 1833 ils étaient en tout 18.147, dont 11.149 condamnés aux travaux et à l'emprisonnement, et 6998 à l'exil et à la déportation. Pendant 10 ans, de 1827 à 1836, on en compte 159.755). Sans prêter la moindre attention à la colère, voire à la furie, des officiers subalternes de la prison, Haas ordonnait de

faire sortir des rangs de prisonniers déjà formés pour le départ, ceux qu'il considérait comme faibles ou trop malades pour supporter l'accablante journée de marche, et les admettait à l'hôpital où on leur enlevait leurs fers ; souvent il leur permettait d'y séjourner pendant quelques semaines jusqu'à ce qu'ils fussent capables de supporter la fatigue et le tourment de la longue étape.

Mais ce n'est pas tout ce que fit Haas. Sans prêter la moindre attention au règlement de la prison, dont il disposait à sa guise en sa qualité de médecin en chef, fort en outre des pouvoirs qu'il avait reçus du prince Golicyn, il lui arrivait souvent de garder à l'hôpital pour peu de temps (quatorze jours environ) ceux des prisonniers qui n'étaient que légèrement malades, ou bien qui n'étaient pas malades du tout et qui auraient probablement supporté l'étape, mais qui souffraient d'une dépression morale complète. Il les gardait donc à l'hôpital non seulement pour qu'ils refassent leurs forces physiques, mais encore leurs forces morales ; souvent aussi, pour leur ménager une dernière entrevue avec des parents qu'ils ne reverraient jamais plus ; ou encore, pour qu'ils puissent attendre l'arrivée d'amis du même village et faire ainsi la longue étape ensemble (par exemple, le cas se présenta de deux sœurs exilées en Sibérie, dont l'une tomba malade et ne put pas partir).

Il arrivait quelquefois qu'une pauvre paysanne reçût l'autorisation d'accompagner son mari condamné à l'exil, et qu'elle ne fût pas encore arrivée à Moscou où se trouvât près d'être mère. En pareil cas, Haas recevait son mari à l'hôpital et l'y gardait jusqu'à ce que sa femme fût en état de l'accompagner. Plus tard il eut à lutter dans de semblables cas contre les autorités de la prison et parfois même contre de hauts dignitaires.

Un témoin oculaire raconte comment, un jour que l'empereur Nicolas I[er] inspectait la prison de Moscou, Haas

tomba aux pieds du Tsar ; celui-ci le pressant de se relever (il le connaissait personnellement), il refusa tant que le Tsar ne lui aurait pas accordé la complète mise en liberté d'un vieillard de soixante-dix ans, envoyé en Sibérie. Le Tsar, sévère, resta un moment silencieux et parut réfléchir profondément ; il dit enfin : « Très bien, Fedor Petrovič, à condition que vous preniez la responsabilité en conscience », et il accorda la libération du vieil homme.

Haas prenait aussi grand soin des enfants des prisonniers. Une école fut ouverte qui leur était destinée et où on les gardait et s'occupait d'eux. Il dépensait de grandes sommes d'argent, tant pour pourvoir les prisonniers des « chaînes Haas » plus légères que les autres, que pour capitonner les fers, car ceux-ci pénétraient profondément dans la chair. Ce capitonnage devint de règle dans l'empire russe à partir de 1836. L'initiative venait de Haas ; le prince Golicyn l'appuya énergiquement. Haas y pourvut, d'abord à ses propres dépens (et au moyen des collectes spéciales qu'il faisait), en faveur des centaines et des centaines de prisonniers qui passaient par Moscou. Il reçevait d'ailleurs sa récompense. Voici en quoi elle consistait : il interrogeait les prisonniers prêts à partir, après le dernier examen médical : « Te sens-tu bien ? Chacun qui sait lire, a-t-il reçu un livre ? As-tu besoin de quelque chose ? Es-tu satisfait ? » Parfois il faisait quelques kilomètres avec les prisonniers. Quand il allait les quitter, il faisait ses adieux à chacun d'eux personnellement. Les prisonniers tombaient souvent à genoux en pleurant. Il en embrassait quelques-uns, bénissait les autres d'un signe de croix.

Une de ses contemporaines, une dame de la plus haute société décrit une scène à laquelle elle assista en témoin :

« Avant le départ des prisonniers, il y eut un appel. Les prisonniers commencèrent de se mettre en rangs, quelques-uns se signaient en s'inclinant vers l'église toute proche, d'autres s'agenouillaient. Ensuite ils s'approchèrent de Haas et le remercièrent de tout ce

qu'il avait fait pour eux. A chacun il donnait un conseil, pour chacun il trouvait quelques mots d'encouragement » (1).

Haas distribuait aux prisonniers des livres par centaines, livres de caractère religieux, le plus souvent le Nouveau Testament et des psautiers. Il avait fait tirer à beaucoup d'exemplaires une prière spécialement destinée aux prisonniers et la distribuait dans la prison. Il aidait aussi les prisonniers par des conseils de nature juridique. Très souvent, si la sentence qui les condamnait semblait douteuse juridiquement (les cours de justice étant à cette époque très loin d'être parfaites), il s'efforça de faire remettre leurs peines ou de faire reviser le procès. Grâce à lui un conseiller juridique fut nommé à demeure, dont le rôle était d'intercéder pour les prisonniers devant le comité de la prison. Tout le fardeau de la tâche, Haas le prenait sur lui ; il ne redoutait aucune peine, aucun épuisement, aucune course de bureau à bureau, non plus que les grandes distances qu'il avait à parcourir dans Moscou. Comment s'arrangeait-il pour trouver le temps de faire tout ce qu'il faisait ? — voilà qui est difficile à imaginer. Sa devise était : « Dépêchez-vous à faire le bien ! »

En outre sa maison ne désemplissait pas, de jour comme de nuit, de patients pour la plupart venus des quartiers les plus pauvres de la ville. Il les soignait gratuitement. Il fonda également un hospice de police pour les mendiants sans logis, ramassés malades dans la rue.

Il se servait pour ses déplacements dans Moscou d'une vieille voiture tirée par deux vieux chevaux à demi estropiés. Si d'aventure il rencontrait un malade tombé dans la rue, il le hissait à son côté et le conduisait à l'hôpital. Tombant aux genoux du gouverneur-général, le prince Ščerbatov (qui succéda à Golicyn), il obtint de lui l'auto-

(1) *Reminiscences of Court and Diplomatic Life* par Georgina, Baroness Bloomfield (femme de l'ambassadeur britannique à Saint-Pétersbourg), Londres, 1882.

risation de faire admettre à l'hôpital plus que les cent cinquante malades réglementaires, c'est-à-dire ceux-là qui, sinon, seraient restés sans logis et privés de secours médicaux. Quand l'hôpital était vraiment bondé il abritait les malades chez lui, dans son propre appartement.

Jamais, au contraire, il ne prit grand soin de sa personne. Ses vêtements, toujours très propres, consistaient en une vieille redingote démodée et râpée, ornée de la croix de Saint-Vladimir, des souliers à boucles également démodés et de longs bas reprisés un peu partout. Un jour qu'il était en visite chez Madame N. M. Eropkina (qui appuyait financièrement sa charité) il dépeignait comme de coutume le départ du dernier convoi de prisonniers. Tout en parlant il tira de sa poche une guenille déchirée qui lui servait de mouchoir. Madame Eropkina la lui ôta aimablement des mains et lui remit à la place un mouchoir de batiste. Haas sourit. « Un seul mouchoir, voilà qui ne servira pas à grand-chose », songea Madame Eropkina, qui en choisit encore onze qu'elle lui glissa subrepticement dans la poche. Mais Haas sentit le frôlement et se retourna. Les larmes aux yeux, il lui saisit les deux mains et s'écria : « Oh merci, merci ! ils sont si malheureux ! » (1) Il pensait aux prisonniers ! Il était incapable de comprendre que quelque chose lui était destiné à lui personnellement, si mince était l'intérêt qu'il portait à sa propre personne.

Le simple peuple le tenait pour un saint. Les exilés en Sibérie pleuraient quand ils priaient pour lui. Il correspondait avec beaucoup d'entre eux, gardant ainsi le contact, et les aidait chaque fois qu'il le pouvait par des envois de livres, de linge, ou en intercédant pour leur libération.

Voici encore une anecdote, assez comique celle-ci : On n'attelait à sa voiture que de très vieux chevaux, parce que ça revenait meilleur marché. Lorsqu'un cheval deve-

(1) En français dans le texte.

nait incapable de tirer plus longtemps, il le laissait attendre la mort en paix et en achetait un nouveau. Du reste, son choix ne se portait que sur les chevaux destinés à la boucherie, comme on en trouve au marché. Cette sorte-là tirerait toujours assez bien une voiture, et Haas en profitait pour les sauver de l'étal. Durant ses longues courses dans Moscou il lui arrivait de s'arrêter à la porte d'une boulangerie et d'acheter là quatre pains, pour lui-même, le cocher et les deux chevaux, pains qui étaient mangés sur le champ. Une fois, de ses amis lui offrirent (en 1858) un magnifique équipage de deux chevaux. Il décida aussitôt de le vendre et d'en distribuer le prix aux pauvres. Une *passion* dévorait Haas : celle de servir les hommes. Il ne les aidait pas parce que c'était bien d'agir ainsi et moral, mais tout simplement il avait consacré sa vie et lui-même au service et au soulagement du prochain. Sa vie était tout entière dans son prochain et pour lui. Son amour croissait de jour en jour. Presque plus rien ne se trouvait en lui, qui ne fût amour actif et rayonnant.

On pourrait bien sûr trouver beaucoup de médecins à Moscou, qui se consacraient à un amour actif, désintéressé du prochain ; aucun cependant n'égalerait Haas. Le professeur S. S. Korsakov († 30 avril 1900) (1), par exemple, était un savant et un médecin d'une élévation morale et d'un désintéressement remarquables. « Si j'étais Diogène, disait déjà de lui un ami, du temps où Korsakov n'était qu'un simple étudiant, et si je rencontrais Korsakov, je laisserais là ma lanterne ».

Nous avons de lui quelques notes très intéressantes qu'il rédigea à onze ans, intitulées *Principes de vie*, et auxquelles il devait rester fidèle toute sa vie.

« Sois juste avec tout le monde. Si tu reçois un présent, partage-le avec d'autres et n'en garde pas plus de la moitié (ce qui est

(1) On peut lire à son propos le très beau discours du 1er octobre 1901 de son ami, le philosophe L. M. LOPATIN (publié à Moscou, éd. *Put*, 1911).

bien émouvant sous la plume d'un garçon de onze ans). Sois patient et persévérant. Pardonne tout à tous. Sois un pacificateur et non un semeur de discorde. Aime tout le monde ».

Son absence d'égoïsme à l'égard de ses patients est particulièrement remarquable. Non seulement il traitait pour rien une foule de pauvres gens, mais il refusait ses honoraires chaque fois que ce lui était possible. Ses patients avouaient que la simple présence de cet homme pur et désintéressé guérissait et élevait. On avait l'impression qu'il priait sans cesse dans son cœur pendant qu'il examinait les malades. Il faisait sur la jeunesse, sur son auditoire d'étudiants, une impression profonde grâce à la mâle noblesse de son caractère.

En guise de conclusion je voudrais m'occuper encore de deux femmes héroïques, qui menaient de paire une vie contemplative et une activité charitable. On aurait, certes, plusieurs à citer en la matière, mais les deux choisies sont toutes proches de nous. L'une est cette admirable figure de l'abbesse Madeleine (comtesse Orlova-Davydova), l'autre, la sainte martyre, Grande-Duchesse Élisabeth Feodorovna (née princesse de Hesse-Darmstadt), sœur de la dernière tsarine et femme du Grand-Duc Serge, l'oncle du tsar Nicolas II (qui fut victime en 1905 des révolutionnaires). La première mourut âgée de quatre-vingt-douze ans, aveugle et impotente, dans une misérable cabane, sous le régime soviétique. Jusqu'à son dernier souffle elle garda la paix intérieure et la lucidité de l'esprit. Elle supporta ses souffrances avec une grande piété. Elle avait consacré sa vie entière au service de ses semblables et fondé le monastère « Otrada i Utěšenie » (Joie et Consolation) à cent kilomètres au sud de Moscou ; lequel monastère, outre qu'il était un foyer de vie religieuse intense, rayonnait encore d'une activité charitable qui s'étendait fort loin. On y trouvait un hôpital de premier ordre pour les paysans

pauvres du voisinage, un home pour les enfants et pour les vieillards, et des ateliers où les enfants pouvaient s'exercer à divers métiers. Tout cela fut bâti aux frais de l'Abbesse. Elle dirigeait le tout elle-même avec beaucoup d'amour. Les bolcheviks détruisirent impitoyablement le tout.

La Grande-Duchesse Élisabeth, peu après l'affreux meurtre de son mari en 1905 (déchiré par une bombe d'un terroriste), fonda à Moscou même un monastère intitulé « Maison de miséricorde Marthe et Marie ». C'était un couvent de diaconesses qui menaient une vie contemplative et se dévouaient en même temps au soin amoureux des pauvres et des misérables. On y trouvait un hôpital de première classe sous la direction des meilleurs médecins, une maison pour enfants, une maison de correction pour filles perdues, une maison pour les soldats invalides de la guerre russo-japonaise, une autre pour les soldats aveugles de la Grande Guerre. Les diaconesses avaient aussi à visiter les quartiers pauvres de Moscou afin d'apporter quelque réconfort et d'alléger la misère des familles pauvres et souvent tout à fait démoralisées de la ville. Elles y veillaient les malades, nettoyaient les chambres, préparaient les repas et apportaient des victuailles, lavaient les enfants et apprenaient des prières.

En juillet 1928 à Alapaevsk (près de l'Oural) la Grande-Duchesse Élisabeth Feodorovna mourut en martyre. Elle fut jetée vive dans un puits de mine avec d'autres membres de la famille impériale. Par hasard, un paysan passait par là au moment où les prisonniers, pieds et mains liés, étaient poussés dans le vide par les soldats rouges. Il entendit la Grande-Duchesse qui adressait des paroles de réconfort aux autres prisonniers, les encourageant dans leur frayeur. Il se dégageait de son auguste personne comme un souffle d'admirable pureté et de sainteté.

Enfin nous en venons aux confesseurs et aux martyrs de la foi chrétienne sous les bolcheviks. Peut-être le plus

grand titre de gloire de Moscou est que, tandis qu'il devenait le centre du plus agressif des athéismes, d'une haine de Dieu organisée et de violentes persécutions religieuses sans précédent dans l'histoire, il devenait par le fait même le centre d'un nouveau martyre sanglant subi « pour la parole de Dieu et le témoignage de Jésus » (Apoc. 1, 9). De tous côtés, en Russie soviétique, des martyrs (surtout des évêques) sont amenés à Moscou. Là beaucoup d'entre eux comparaissent devant les tribunaux bolcheviques. On les jette là dans les prisons du G. P. U. De là, un grand nombre sont envoyés dans les « camps de concentration » bolcheviques, voués à une mort presque certaine et terrible dans ces « camps de mort ». C'est une nouvelle Rome de martyrs sans catacombes. Fait sans précédent dans l'histoire moderne, bien que très ignoré et méprisé dans la plupart des pays européens.

Je ne veux mentionner que les noms de l'archevêque Hilarion (évêque auxiliaire de Moscou), de Cyrille, métropolite de Kazan, d'Arsène, métropolite de Novgorod et aussi du patriarche Tichon (mort en liberté mais vraisemblablement empoisonné). A eux s'ajoutent une foule presque indénombrable d'autres, la plupart déjà tués dans les camps de concentration, quelques-uns encore en vie et subissant leurs souffrances. Pour en faire mémoire, un livre spécial devrait être écrit, car la valeur spirituelle et le poids de leur témoignage éclipsent tout ce qui a été relaté dans les présentes pages, c'est-à-dire tous les trésors de vie spirituelle qui rendirent si grand Moscou pour l'histoire religieuse de la Russie.

Mais de leur témoignage une nouvelle force découle, réconfortant, rendant des forces, régénérant. La force du salut qui peut-être s'exercera même au salut extérieur de la Russie.

Mais « jusques à quand, Seigneur ? » (Apoc. 6, 10).

N. Arsenjev.

Chronique religieuse.

ACTUALITÉS

U. R. S. S. — PERSÉCUTION RELIGIEUSE. — Le chef de la SVB, E. Jaroslavskij, a déjà fait une tournée d'inspection en POLOGNE ORIENTALE et en a parlé devant les athées de Moscou. Dans les nombreuses villes polonaises qu'il a visitées, il a pu constater que les propagandistes athées avaient obtenu en quelques semaines un grand succès. Dans toutes les grandes villes de l'Ukraine et de la Russie blanche on a fermé les églises et les synagogues. Les symboles du marteau et de la faucille annoncent partout la grande victoire de Staline. Les rues sont « épurées » des ecclésiastiques. Les porte-bannière de l'idée athée sauront se défaire de toute fausse pitié et de toute délicatesse doucereuse. Ils possèdent l'expérience d'une longue lutte contre la foi dans l'URSS même et ils sauront en profiter (1).

L'évêque orthodoxe d'Ostrog, Mgr Simon, pasteur fort estimé et aimé par tous, est tombé dans les mains des bolche-

(1) *CP*, 15 nov. Voici les exigences que le Conseil central de la SVB adressa au Gouvernement soviétique lors de l'entrée de l'Armée rouge en Pologne : 1) Fermeture des édifices destinés à un culte religieux ; 2) Le mouvement athée soviétique sera chargé de la création des groupes locaux de la SVB dans le pays occupé ; 3) Les ministres du culte recevront l'ordre de cesser leur activité jusqu'à nouvel avis ; 4) Toute la fortune ecclésiastique sera confisquée en faveur de l'État ; 5) Toutes les personnes qui furent mises en prison pour blasphème par la justice polonaise seront élargies ; 6) Les accords de l'État polonais avec le Vatican seront annulés ; 7) Un journal polonais athée sera créé sous le titre *Polski bezbožnik* ; 8) Les postes de T. S. F. russes en Pologne seront au service de la propagande athée. Pour cette propagande le Conseil central a mis disponibles trois millions de roubles.

viques. Il n'y a pas de nouvelles au sujet des évêques Alexis de Volhynie, Alexandre de Polésie, ni de Mgr Pantéléimon qui vivait au monastère de Žirovic (1).

Le Gouvernement soviétique a promulgué une loi selon laquelle toutes les « SOCIÉTÉS ECCLÉSIASTIQUES ÉTRANGÈRES » en Pologne orientale sont dissoutes. Leurs biens échoient en bloc à l'Union soviétique. Leurs membres, pour autant qu'ils sont de nationalité étrangère, ont dû quitter le pays immédiatement. D'autres détails seront donnés dans une prochaine chronique.

En général il faut constater que les récents développements politiques dans l' URSS ont conduit à une nouvelle recrudescence des MESURES CONTRE LES ÉLÉMENTS RELIGIEUX.

Toute manifestation religieuse à tendance antigouvernementale sera supprimée sans merci et flétrie comme délit contre l'État. Des consignes ont été données aux tribunaux de punir de mort tous les participants à des démonstrations religieuses, sans égard ni pour l'âge ni pour le rang. En cas de guerre la constitution de l'Union soviétique sera suspendue. En vertu du droit de la guerre qui sera alors en vigueur on devra fermer toutes les maisons de prières encore ouvertes. Aux ecclésiastiques ne sera plus permis d'apparaître en public ni de quitter leur demeure ; ils seront mis sous la surveillance de la police (2).

LA PROPAGANDE ANTIRELIGIEUSE. — La SVB vient de recevoir par voie légale de grands privilèges civils. Ainsi elle est dispensée de toute permission de la police pour ses assemblées ; l'armement de ses membres pourra se faire sans

(1) *PN*, 27 nov. Le métropolite Denys habite Varsovie où se trouve aussi son évêque-vicaire Timothée. Le très vieil évêque Théodose, alité par une maladie, est toujours encore à Vilna. Mgr Sabbas, s'étant sauvé de Grodno avec son économe et trois prêtres, se trouve maintenant à Kaunas.

(2) *CP*, 2 novembre.

l'immixtion du GPU ; les fonctionnaires de la direction suprême de la SVB sont déclarés employés d'État et acquièrent droit à une pension. Par cette loi, qui entre en vigueur le 1er janvier 1940, l'ALLIANCE DES SANS-DIEU MILITANTS DEVIENT UN ORGANISME DU PARTI COMMUNISTE (1).

ÉTAT RELIGIEUX DE LA POPULATION. — La vie religieuse en général, mais particulièrement à la campagne, a beaucoup gagné en intensité depuis le début des hostilités en Europe orientale. C'est la presse athée elle-même qui le constate avec dépit en demandant des mesures rigoureuses contre tous les propagandistes religieux qu'on accuse d'agir « au service des pouvoirs étrangers ».

Avec quelque retard on annonce que le 26 août, par une disposition du *Locum tenens*, le métropolite Serge, des SERVICES SPÉCIAUX POUR LA PAIX ont eu lieu dans toutes les églises orthodoxes encore ouvertes ; les églises étaient combles. Dans une église de Moscou assistaient des délégués des ambassades de Roumanie, de Grèce et de Bulgarie (2).

Esthonie et Lettonie. — Le départ des MINORITÉS de langue allemande de ces pays y a provoqué des perturbations dans la vie des luthériens qui étaient 900.000 (78 % de la population) en Esthonie, et 1.100.000 (57 %) en Lettonie. Les répercussions ont été particulièrement grandes en Esthonie où la minorité allemande avait un statut très favorable et des institutions florissantes, d'éducation entre autres, toutes fermées dorénavant ; la minorité suédoise, autre élite, étant aussi retournée dans son pays d'origine.

Les autorités ecclésiastiques luthériennes allemandes ont présenté ce départ à leurs ouailles comme une volonté de Dieu absolue, en quoi elles ont été critiquées, par celles d'entre elles qui ont préféré perdre leur nationalité et leurs privilèges, plutôt que de quitter le pays (3). La revue EVAN-

(1) *Id.*, 21 déc. (2) *Id.*, 3 nov. (3) *SŒPI*, n° 40.

GELIUM IM OSTEN a cessé de paraître, mais la BALTISCHE RUSSLANDARBEIT va tâcher de poursuivre son activité surtout grâce à ses branches néerlandaises. Les pasteurs évacués des pays baltes seront envoyés probablement en Autriche et dans le pays des Sudètes, où un manque de pasteurs se fait sentir (1).

Finlande. — Il est relaté d'une part que la guerre a produit dans le peuple finlandais une recrudescence de la religion (2), mais d'autre part les ruines s'accumulent déjà : *Vz* du 29 décembre raconte les attaques répétées de l'aviation soviétique contre le monastère de Valaam dont la principale église, dédiée à la Transfiguration, a été détruite ; il y a eu plusieurs victimes parmi les moines. Les principaux trésors du monastère auraient été mis en lieu sûr à l'avance.

La mission catholique de rite oriental dirigée par le R. P. de Caluwé à Terjoki aura aussi eu à souffrir. *The Tablet* du 23 décembre, p. 723, publie la correspondance d'une coadjutrice anglaise de la mission.

Lithuanie. — A l'occasion de l'entrée des troupes lithuaniennes à Wilna le 28 octobre, Mgr Éleuthère, métropolite orthodoxe résidant à Kaunas, a envoyé un message aux orthodoxes de la ville et du district, qui passent dorénavant à sa juridiction et donc à la juridiction du patriarcat de Moscou.

Palestine. — Élu en juillet 1935, Mgr Timothée Themelis a dû attendre jusqu'en septembre 1939 sa confirmation par le Gouvernement à cause, on s'en souvient, du désir des orthodoxes arabes de voir apporter des réformes dans la Confraternité du Saint-Sépulcre et auxquelles le Saint-Synode s'opposait vu la vacance officielle du siège patriarcal.

(1) *Id.*, nº 42. (2) *Ibid.*

Notons une lettre de Mgr Germanos de Thyatire au *CT* du 1[er] décembre, où il défend le *statu quo* traditionnel pour le patriarcat de Jérusalem, contre la thèse des arabophones reprise par le même journal du 10 novembre, p. 395 (partialité financière et linguistique, peu de soin dans la cure des communautés rurales, d'où passages nombreux à l'« uniatisme »).

C'est le 23 octobre, jour de saint Jacques, que le Patriarche s'est rendu au siège du Gouvernement et ensuite à l'église du Saint-Sépulcre, en présence d'une multitude d'Arabes et de Grecs orthodoxes (1).

Relations interconfessionnelles. — GÉNÉRALITÉS. — Malgré les hostilités et peut-être à cause d'elles, — comme le dit l'*Annual Call of the Church Unity Octave* du *Church Unity Octave Council :*

« En ces jours où les puissances de l'Antéchrist se réunissent pour achever de dominer le monde, les paroles sont inutiles pour insister sur la nécessité de l'unité dans les armées de la chrétienté » (2).

L'OCTAVE du 18 au 25 janvier sera célébrée comme de coutume. Du côté catholique, notons d'après *CP* du 21 décembre que son Ém. le cardinal Tisserant a envoyé une lettre à tous les ordinaires soumis à la Sacrée Congrégation Orientale pour attirer leur attention sur la haute importance de l'Octave qui recevra les mêmes encouragements de S. S. Pie XII que de feu le pape Pie XI. M. l'abbé P. Couturier de Lyon s'est dépensé encore une fois pour la célébration de l'Octave ou de la semaine universelle de prières à Lyon et stimuler les prières ailleurs (3). En Belgique auront lieu quelques cérémonies par les soins des bénédictins d'Amay.

(1) Cfr *Irénikon*, 12 (1935), 403 ; 15 (1938), 380, 474 ; 16 (1939), 65.

(2) Cette feuille, par sa citation d'un passage des *Actes* du concile d'Éphèse, a suscité une polémique intéressante dans *CT* entre les Rev. Spencer Jones, B. J. Kidd et C. H. Moss ; 24 nov., 1, 8 et 15 déc.

(3) On peut trouver l'article de M. COUTURIER : *La prière universelle des chrétiens pour l'unité chrétienne* dans la Revue apologétique, 1937, nov. et déc.

Du côté anglican, nous avons déjà noté l'habituel appel de l'*Octave Council*. Parallèlement à lui et avec son approbation, s'est organisé cette année un nouveau mouvement en faveur de la SEMAINE DE LA PRIÈRE UNIVERSELLE DES CHRÉTIENS dont le programme, contrairement à la position romaine de l'*Octave Council* et conformément à ce que désirait et défendait depuis quelque temps M. l'abbé Couturier, fait abstraction, dans sa prière, de toute formulation dogmatique de l'unité à réaliser, et demande seulement à tous ceux qui croient en Jésus-Christ de prier pour l'unité pour laquelle il a lui-même prié. Un appel dans ce sens a été lancé par les supérieurs de toutes les communautés religieuses d'hommes de l'Église d'Angleterre : Nashdom Abbey, Society of St John the Evangelist (Cowley), Community of the Resurrection, Society of the Sacred Mission (Kelham), Society of the Divine Compassion, Order of St Paul, Brotherhood of St Francis of Assisi.

La *Church Union* a, pour ne pas disperser les efforts, renoncé à la Neuvaine de la Pentecôte pour l'unité qu'elle organisait annuellement, et s'est jointe à la *Prière universelle* mais d'après ses lignes propres (1).

La Confrérie *Una Sancta* à Meitingen près d'Augsbourg a aussi lancé un appel pour l'Octave, signé du Dr. Max Josef Metzger, directeur général de la *Christuskönigsgesellschaft vom Weissen Kreuz* à Meitingen et par Joachim Ungnad, Superintendent i. R., Berlin.

Il insiste sur la valeur de la prière : « Rien ne doit nous empêcher de prier avec une seule âme malgré les séparations extérieures, pour que, de la façon dont il plaira au Christ, l'unité de son Corps se révèle de nouveau au monde ».

ENTRE CATHOLIQUES ET ORTHODOXES. — *La Croix* (Paris) du 2 au 3 octobre a publié une instruction de Mgr Pie Neveu,

(1) *CT*, 8 nov., 381.

administrateur apostolique de Moscou, mais résidant à Paris, aux aumôniers de l'armée française, leur proposant une conduite envers les soldats de religion orthodoxe (on sait que beaucoup d'émigrés russes ont été mobilisés).

Nous n'avons pu consulter malheureusement que les extraits donnés dans *The Tablet* du 11 novembre.

Mgr Neveu base son instruction sur l'appartenance de l'orthodoxe par son baptême à l'Église catholique et sur l'absence d'excommunication, à cause de sa bonne foi, laquelle peut être présumée neuf fois sur dix. Si un tel orthodoxe s'adresse au ministère d'un prêtre catholique, celui-ci s'assurera de sa bonne foi et lui fera faire aussi bien que possible un acte de foi explicite en l'autorité du chef visible de l'Église et lui administrera alors le sacrement selon le mode habituel.

Une correspondance a suivi dans la même revue. Des correspondants se sont demandés pourquoi les instructions ne pourraient pas valoir aussi bien pour les protestants dans l'armée britannique. Miss Christitch fait très justement remarquer que les orthodoxes croient à l'unicité de leur Église et ne demanderont pas les sacrements à un prêtre catholique à moins que ce ne soit pour adhérer à l'Église catholique ; l'instruction reviendrait donc à simplifier la procédure d'adhésion. Le plus long commentaire est dû à la plume du R. P. Davis, S. J. (2 décembre, p. 654) : tout en appréciant la charité apostolique qui a inspiré l'instruction de Mgr Neveu et certains de ses arguments, il trouve que ce qui y est donné d'une part est retiré de l'autre, puisqu'elle ne permet l'administration de sacrements à un orthodoxe qu'après renoncement au schisme, et ne dit rien du cas où celui-ci persisterait dans le schisme. L'absolution des schismatiques matériels étant permise par le Saint-Office *à l'article de la mort*, si tout scandale peut être évité, le P. D. ne voit pas ce que l'instruction apporte de vraiment nouveau.

La réaction du côté orthodoxe est venue dans *CV*, nº 9-10, sous le titre l'*Épreuve de la foi*.

Elle considère les procédés recommandés par Mgr Neveu comme

déloyaux, « un prosélytisme masqué », tout en admettant qu'ils pourraient passer, mais seulement aux yeux de naïfs, pour l'expression « d'une authentique largeur chrétienne, dictée par un chaud élan d'amour pastoral désintéressé » (p. 14). Elle dépeint en traits pathétiques l'énorme scandale que constituerait pour une âme orthodoxe faible et peu instruite d'accepter « une aide spirituelle proposée adroitement et gentiment, au prix d'une trahison, le plus souvent inconsciente, de l'Orthodoxie ». Le scandale serait un péché, moins pour la victime de la tromperie, que pour la société ecclésiastique orthodoxe tout entière, qui a négligé de l'instruire et de l'affermir. C'est par un redressement sur ce point, pour stimuler le courage de la foi dans l'isolement, que l'A. lance un appel. Notons, dans un passage qui dépeint les « astuces » des prêtres catholiques, l'hypothèse d'un aumônier se présentant en vêtements extérieurement orthodoxes, les catholiques croyant que pour les Russes le rite et la forme ainsi que la nationalité jouent un rôle important et décisif (p. 13).

On doit regretter le ton de l'article et la suspicion des intentions catholiques qu'il manifeste, mais ses conclusions sont pertinentes si on se place au point de vue orthodoxe qui croit aussi bien que le catholique à une seule Église, arche de salut, et un catholique n'en aurait pu faire d'autres dans un cas analogue.

Entre catholiques et autres chrétiens. — L'après-midi du 7 novembre a eu lieu en la cathédrale protestante d'Utrecht une manifestation nationale pour commémorer le 1200e anniversaire de la mort de saint Willibrord, en présence de représentants du Gouvernement, des officiels de l'Église réformée néerlandaise et des hiérarchies catholique et vieille-catholique. Deux orateurs protestants et un catholique prirent la parole.

Du côté catholique, à une réunion spéciale, Mgr de Jong, archevêque d'Utrecht, rappela qu'Alcuin avait appelé Willibrord « *unanimitatis nostrae auctor* » appelation de bonne augure pour l'unification du christianisme aux Pays-Bas, spécialement nécessaire devant les dangers actuels. Du

côté vieux-catholique, festivités spéciales, l'Archevêque se considérant comme successeur du Saint. Vu la nationalité anglaise de celui-ci, des représentants de l'Église d'Angleterre (les évêques de Gloucester et Fulham, canon J. A. Douglas et le Rev. Ph. Usher) furent invités et purent effectivement se rendre à cette invitation (1).

MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE. — Le 27 octobre, le CHRISTIAN STUDENT MOVEMENT de Grande-Bretagne et d'Irlande a fêté ses cinquante ans d'existence. Plusieurs articles en tracent l'histoire.

Le mouvement est issu d'associations estudiantines pour les missions étrangères et s'occupe de mission chrétienne dans les universités et collèges. Son rôle dans le mouvement œcuménique a été grand sans être parfaitement définissable ; la meilleure façon de le définir serait de dire, d'après le Rev. O. Tomkins, qu'il a formé la mentalité d'hommes comme Talbot, Gore, Frere, par son atmosphère interconfessionnelle, laquelle, tout en lui attirant les suspicions imméritées des anglicans de droite, a appris à ses membres la « reconnaissance vigoureuse, humble et réjouissante des convictions d'autrui sans préjudice pour les siennes propres » (p. 349). L'activité intellectuelle du Mouvement se concentre dans les centres d'études (bibliques et sociales surtout) et développe également une tournure d'esprit de compréhension, de charité, de discipline dans les recherches et de clarté de pensée (2).

(1) *CT*, 17 nov., *The Tablet*, 18 nov. Au dernier moment nous apprenons que S. S. Pie XII a adressé une lettre pour ce jubilé.

(2) F. J. COCKIN, *The Church in the Student World*. The Church Quarterly Rev., octobre-décembre, 46-56. Citons d'autres articles encore : O. S. TOMKINS, *Fifty Years Young. The Jubilee of the Student Christian Movement. A Missionary Story*. East and West Review, octobre, 43-50. *The Student Christian Movement*, *CT* du 26 octobre, 333. R. ROUSE, *The Student Christian Movement and Missions*. The Int. Rev. of Missions, 28 (1939), oct., 569-78. ERIC FENN vient de dédier à cet événement un livre : *Learning Wisdom. Fifty Years of the Student Christian Movement* (Londres, S. C. M. Press). Notons que l'histoire la plus complète du Mouvement est de Canon TISSINGTON-TATLOW : *A Story of the Student Christian Movement of Great Britain and Ireland*. Londres, S. C. M., 1933. Cfr *Irénikon*, 11 (1934), 468.

C'est du sein du Mouvement aussi qu'a pris naissance le *Fellowship* des SS. Alban et Serge, qu'on s'accorde dans les articles que nous avons commentés, à trouver un de ses plus précieux résultats œcuméniques.

Malgré la guerre une nouvelle revue œcuménique hebdomadaire a pris naissance sous la rédaction du Dr. J. H. Oldham : THE CHRISTIAN NEWS-LETTER (20, Balcombe Str., Dorset Square, Londres, N. W. 1).

Notes et Documents.

AUTOUR DE L'ŒCUMÉNICITÉ (1)

L'article *Sur le Thème œcuménique* que M. Zěnkovskij a donné à l'*Irénikon* de mai-août 1939 est très intéressant. Le chef du mouvement chrétien des étudiants russes tâche d'expliquer pourquoi la plupart des orthodoxes non-unis espèrent que l'action œcuménique servira réellement l'Unionisme. La revue d'Amay assure que l'auteur est le partisan sincère de l'Union de toutes les Églises chrétiennes et, sans être théologien, il est un croyant orthodoxe. Tout cela ressort du reste assez clairement du contenu de son article. Sa participation à l'action œcuménique est aussi une preuve de ses bonnes intentions et de son absolue sincérité. Ce sont les raisons qui nous ont tenté nous-même de lui soumettre par cette voie nos objections.

Il est possible que parmi les Russes on ne fasse pas de distinction entre catholiques et protestants, que pour certains Russes ils ne sont, les uns et les autres, que des Occidentaux. Les Orientaux, orthodoxes-unis et non-unis, savent très bien ce qui sépare les catholiques des protestants ; de même ils savent ce qui rapproche les orthodoxes beaucoup plus du catholicisme que du protestantisme. En Roumanie, surtout, personne ne fait une pareille confusion. Les Roumains ne pensent pas que pour refaire l'Union des Églises, Rome devrait se mettre en premier lieu d'accord avec les protestants occidentaux. Ils ne réclament pas de l'Orthodoxie non-unie qu'elle

(1) En publiant récemment (nº 3-4) l'article *Sur le Thème œcuménique*, nous nous doutions qu'il susciterait par sa nouveauté des échanges de vue. La première réaction nous arrive de M. Théodorian Carada, ancien sénateur de Roumanie, ami de longue date et collaborateur d'*Irénikon*. La Rédaction l'en remercie comme du témoignage autorisé d'un catholique oriental-uni très au courant des choses unionistes roumaines. Elle espère que son exemple sera suivi par d'autres et ailleurs et que de communs efforts permettront d'apprécier pleinement et critiquement la thèse de M. V. Zenkovskij.

s'occupe de réconcilier les hérétiques et les schismatiques orientaux avant de traiter de l'Union des Églises.

Il est exact que j'ai entendu feu le patriarche Miron nous exprimer son désir d'unifier les Églises orthodoxes autocéphales, afin que toutes ensemble puissent d'un commun accord se rapprocher de Rome. C'était une simple opinion personnelle, dictée par le désir que personne, parmi les Roumains, ne soit tenté de lui imputer l'Union. Dans ce même but il tâcha plus tard de justifier devant nous ses coquetteries avec les anglicans. Mgr Visarion Puiu, le métropolite de Bucovine, prélat qui dans une séance du Saint-Synode ne s'est pas gêné de proclamer le Pape comme le seul patriarche de toutes les Églises chrétiennes, en créant un évêché non-uni dans le Maramures, a cru pouvoir demander aux Roumains unis de rentrer sous l'obédience du patriarche autocéphale de Bucarest, afin que, après cette « unification », tous les Roumains formant une Église unique reprennent les relations avec Rome. De telles idées ont été exprimées en Roumanie, c'est vrai, mais jamais on ne s'est imaginé que pour rendre possible l'Union des Églises il faille d'abord que les catholiques s'unissent aux protestants.

L'idée de réconcilier le protestantisme avec le catholicisme avant de parler d'autres unions ne tient pas debout. Les anglo-catholiques sont plus près du Vatican que du Phanar. Mais les anglo-catholiques ne constituent qu'une minorité dans l'Église anglicane. L'immense majorité des protestants est tout aussi éloignée de Saint-Pierre que de Sainte-Sophie. Il n'y a pas de doute que parmi les protestants se trouvent beaucoup de gens pleins de piété et qui désirent franchement l'Union des Églises. Mais il est difficile de nous convaincre qu'ils pourraient se rapprocher de Rome aussi facilement que les orthodoxes non-unis.

Ceux qui demandent sérieusement au Vatican de réconcilier les protestants ne sont que les victimes de ces cercles protestants, qui n'osant se déclarer contraires à l'Union des Églises, espèrent l'empêcher en lui indiquant une fausse route. M. Zěnkovskij et tous les Russes qui pensent ainsi sont de très bonne foi assurément, mais ce n'est pas assez. M. Zěnkovskij aurait pu se rendre compte d'où provenait l'expression de joie de ceux qui, en apprenant que l'Église catholique ne s'était pas présentée aux Conférences œcuméniques, en étaient enchantés, car cette absence leur permettait de se dresser contre « l'intransigeance » des catholiques. Que ceux-ci ne forment qu'une minorité, M. Zěnkovskij a pu s'en rendre compte beaucoup mieux que nous autres. En constatant que cette minorité

rend inefficaces les bonnes intentions des autres, nous le regrettons de tout cœur.

Il est possible que la présence des catholiques à ces congrès et à ces conférences eût été, d'un certain point de vue, bienfaisante. Il n'en est pas moins vrai que ceux qui ont pris l'initiative des congrès et des conférences œcuméniques ont perdu de vue que l'Église catholique comme telle ne peut participer qu'à des conciles œcuméniques. Elle est obligée de décliner toute autre voie pour discuter avec ceux qui, pour une raison ou pour une autre, se sont séparés du siège de Saint-Pierre.

Pour travailler avec succès en faveur de l'Union des Églises, il n'est pas suffisant d'être convaincu des immenses avantages de l'Union et des malheurs qui résultent de la séparation des chrétiens. Il est nécessaire aussi de ne pas oublier une seule minute que l'Église catholique représente les deux tiers de la chrétienté. De droit et de fait elle a constitué continuellement l'unique Église fondée par le Christ. Sans elle rien de bon n'est à espérer. C'est donc un devoir supérieur pour l'Église catholique de garder sa situation unique. Ce n'est pas l'orgueil qui dicte cette attitude, mais tout simplement la profonde conviction que, en agissant autrement, elle permettrait de penser que l'unique Église du Christ, celle laissée par Lui à saint Pierre, puisse être considérée comme déposée. Il s'agirait donc de la création d'une nouvelle organisation religieuse et non pas d'une réconciliation avec ceux qui, pour une raison ou pour une autre, s'en sont séparés.

Laissons donc toute récrimination inutile. Rendons-nous compte de la réalité, de cette réalité qui tout en déplorant les fautes du passé, veut les oublier pour le bien des âmes et de la terre ensanglantée surtout parce que l'Église du Christ, ainsi divisée, ne peut imposer au monde la paix.

Au lieu donc de proposer des solutions, qui ne mènent à rien de bon, en prolongeant le *statu quo* actuel, prions tous ensemble et reconnaissons que puisque l'Unité de l'Église a été détruite par étapes, sa reconstitution ne peut être envisagée que par étapes également. Autrement on ne fait « que des voyages peu coûteux, pour visiter de belles villes » et pour « soutenir l'Église anglicane dans sa lutte contre Rome », comme nous assure un pasteur protestant, M. Wilhelm Oesch. Ce serait bien dommage si tous ces efforts, très louables certainement, ne servaient à autre chose.

Pour réaliser notre idéal, l'idéal de tout véritable chrétien, M. Zěnkovskij a besoin de mieux se documenter. Il verrait alors que

la première chose à faire, c'est de commencer par rétablir l'Union entre Orientaux et Occidentaux, telle qu'elle a été rétablie à Florence (1). Après on pourra s'entendre avec les anglo-catholiques et plus tard avec les luthériens, les calvinistes et ainsi de suite.

C'est la voie normale, la voie qui mène peut-être lentement, mais sûrement, à l'Union des Églises. Ceux qui pensent qu'il y aurait aussi d'autres voies, font fausse route.

Ce serait mieux, évidemment, si l'Union se faisait d'emblée avec tous, personne n'en doute, mais le mieux a toujours été l'ennemi du bien. Le bien c'est de chercher la pure vérité et de ne pas se laisser berner par des illusions. Soyons charitables, mais réalistes. Ne cherchons pas midi à quatorze heures.

M. Théodorian Carada.

(1) Même l'Union avec ceux du rite byzantin ne peut se faire que par étapes. Les Roumains sont les plus sensibles à l'Union, après eux les Bulgares, les Russes et les Serbes, — et les tout derniers sont les Grecs. C'est peut-être la raison pour laquelle les Grecs sont les plus enthousiastes du mouvement œcuménique et ce sont eux qui lui donnent le plus d'importance.

COMPLÉMENT A LA BIBLIOGRAPHIE SUR LE CONCILE DE FLORENCE

D'ACHILLE, A., O. P. — *I Domenicani nel concilio di Firenze.* L'Oriente cristiano e il concilio di Firenze 1438-1938, 13-14.

BAUR, Chrysostomus, O. S. B. — *Die Wiedervereinigung zwischen Rom und Byzanz. Zum 500-jährigen Jubiläum des Unionskonzils von Florenz,* 1439. Theologie und Glaube 31 (1939) 355-367.

DAIN, A. — *Le concile de Florence et la philologie.* Irénikon 16 (1939) 232-236.

EURINGER, Sebastian. — *Das Schreiben ...* (suite) 45-52 ; 71-74.

GRIMM, Carolus, S. J. — *De auctoritate Decreti pro Armenis.* Bogoslovska Smotra 27 (1939) 106-126.

HERMANN, Thomas, O. S. B. — *Die Männer des Florentiner-Unionkonzils.* Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart 4 (1939) 74-77.

HOFMANN, Georg, S. J. — *Documenta de theologis concilii Florentini* (suite). Acta academiae Velehradensis 15 (1939) 181-192.

— *Humanismus in concilio Florentino. Sermo commemorativus concilii Florentini.* Ibid. 193-211.

— *Ein Brief des Kardinals Julian Cesarini an Cosimo von Medici. Quellenbeitrag zur Geschichte des Florentiner Konzils.* Orientalia christiana periodica 5 (1939) 233-235.

— *Briefe eines päpstlichen Nuntius in London über das Konzil von Florenz.* Ibid. 407-433.

ILMBERGER, Josef. — *Markus von Ephesos.* Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart 4 (1939) 77-82.

JUGIE, Martin, A. A. — *Note sur l'« Histoire du concile de Florence » de Sylvestre Syropoulos.* Échos d'Orient 38 (1939) 70-71.

KIENITZ, E. v. — *Solowiew und das Florentiner Konzil.* Hochland 36 (1939) 265-277.

MASSALSKY, N. — *Die Union von Florenz.* Theologisch-praktische Quartalschrift 93 (1940) 33-43.

SANESI, Emilio. — *Il IIº natale di S. Maria del Fiore.* L'Oriente cristiano e il concilio di Firenze 12-13.

TAOUSSI, A., Carme Déch. — *Le Vᵉ centenaire du concile œcuménique de Florence et l'Unité dans l'Église du Christ.* Istanbul 1938, in-8, 511 p.

TOTH (lisez TÖTH).

WERHUN, Peter. — *Das Schicksal der florentinischen Union im ostslawischen Raum.* Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart 4 (1939) 82-86.

Ξανθουδίδου, Στέφανος Α. — *Ἡ ἐν Φλωρεντίᾳ σύνοδος καὶ ἡ Ἑνετία. Χριστιανικὴ Κρήτη.* Creta christiana 2 (1914) 261-263 (d'après Tea).

ANONYME.— *L'Oriente cristiano e il concilio di Firenze* 1438-1938. (Publié par l')Associazione cattolica italiana per l'Oriente cristiano (à l'occasion de la) V settimana 27 Aprile-1 Maggio 1938. Firenze, 1938, in-f., 16 p.

Bibliographie.

COMPTES RENDUS

Doctrine.

Dr. Hans Siehoff. — Deutung des Existenzsinnes von Person und Gemeinschaft im Spätidealismus. Wurtzbourg, Triltsch, 1938 ; in-8, 86 p.

Le *Spätidealismus*, nom donné par K. Leese au mouvement d'idées jalonné des noms de I. H. Fichte, Weisse, Kraus, Herbart, Chalybäus, Ulrici, Trendelenburg, a été en réaction contre le déterminisme logique de Hegel et a mis l'accent sur la liberté et l'irrationnel. H. S. présente en quatre chapitres un résumé des conceptions que ces penseurs avaient de la personne et de la communauté humaines. Ce travail peut être intéressant comme introduction pour ceux qui désireraient mieux connaître les antécédents du personnalisme d'aujourd'hui. D. C. L.

Hermann Glockner. — Das Abenteuer des Geistes. Stuttgart, Frommann, 1938 ; in-8, VIII-376 p.

Ce livre est particulièrement touffu ; heureusement un index existe, qui permet d'y rechercher les idées de H. Glockner sur à peu près tous les sujets que lui ont suggérés la vie et son professorat d'histoire de la philosophie. Ces idées, il l'avoue lui-même dans son épilogue, ne sont pas bien neuves, mais elles ont au moins la qualité d'avoir été vécues et exprimées avec tempérament. Pour ceux que tenterait l'aventure spirituelle de la lecture du livre, en voici les chapitres : *Das Abenteuer des Geistes* ; *Die Persönlichkeit des Philosophen* ; *Die Paradoxen des Sittlichen* (le plus intéressant) ; *Vom Glück*. Tout le livre prône une vie tendue à l'extrême, l'« aventure », qui n'est pas quelque chose de facile ou de dépourvu de plan ; mais l'inaccoutumé, « l'antinaturel et l'audacieux » (p. 10). L'A. étant encore jeune, nous pouvons attendre de lui avec intérêt une nouvelle prise de conscience à une étape plus avancée de sa vie. D. C. L.

Jacques Paliard. — Le théorème de la connaissance. Préface de Maurice Blondel. (Coll. Philosophie de l'Esprit). Paris, Aubier, 1938 ; in-12, 136 p.

La synthèse du problème de la connaissance termine ici une série d'élaborations préparatoires, dont les titres donnent déjà le recul voulu pour mieux pénétrer dans la chose : La connaissance au terme suprême de sa

perfection abolit-elle la conscience ? ; Intuition et réflexion ; Le raisonnement selon Maine de Biran ; Quelques études sur le *cogito* cartésien et le *cogito* biranien et sur l'agnition intellectuelle. Le « grand théorème de la connaissance » est une revision large des termes usuels. M. Blondel a attiré l'attention critique sur ces « définitions précisées et rénovées les unes par rapport aux autres avec une rigueur inaccoutumée, parfois même paradoxale ». La structure réaliste de la grande tradition philosophique apparaît trop peu dans cette pensée, — dont on devrait discuter la valeur d'un bout à l'autre, — pour qu'on puisse se fier à ces postulats exigeants qui prétendent n'être qu'une conclusion fort résumée de plusieurs philosophies de tous les âges. D. B. S.

Gustav Mensching. — Volksreligion und Weltreligion. Leipzig, Hinrichs, 1938 ; in-8, 76 p.

Comment se fait-il, demande l'A., que certaines religions ont toujours été locales, ethnographiquement limitées et proprement raciques, alors que d'autres se propagent non seulement sur la terre entière mais postulent que cette universalité soit un trait essentiel de leur caractère ? Les premières sont tolérantes, les secondes absolutistes et se prétendent « la seule vraie religion ». Ainsi, par exemple, les dieux de la Cité romaine admettaient parfaitement l'existence et la « juridiction » d'autres divinités ; au contraire, les trois grandes religions « à fondateur » n'admettent aucune concurrence, et leur fanatisme a plus d'une fois stimulé la « haine sacrée » et des « guerres de religion ». L'A. examine ce problème de religion naturelle avec la précision d'une méthode scientifique rigoureuse, et il termine en indiquant les limites de la théodicée et le commencement du règne de la foi. A.

Johannes Hessen. — Die Werte des Heiligen. Eine neue Religionsphilosophie. Ratisbonne, Pustet, 1938 ; in-8, 284 p., 5,80 M.

Le sous-titre indique bien l'intention de l'A. : pour éviter d'une part le peu d'intérêt que rencontre souvent la philosophie religieuse, et d'autre part pour rencontrer et élever les tendances vitalistes contemporaines, il veut donner une philosophie de la religion qui ne soit pas exclusivement intellectualiste, mais vivante, « supravivante » pourrait-on dire, et qui, au lieu d'ennuyer, introduise dans le *Wundergarten* de la religion (p. 13). A cette fin, il détaille une partie de sa philosophie générale des valeurs, dont une recension a été donnée ici même en 1938 (p. 505), pour examiner la valeur religieuse du *Sacré*, selon la méthode phénoménologique. Il le fait surtout dans la 2ᵉ partie (p. 67-234), et ce qui lui réussit ici le mieux est la description des *innerseelische Werte*, où certaines pages sont vraiment belles, d'une authentique inspiration. La dernière partie, la plus faible et d'ailleurs sciemment sommaire, expose la réalité des expériences religieuses et la justification de la Religion à partir de ces réalités, et c'est

d'elle sans doute que le Dr. H. s'attend à voir surgir de l'opposition. Le livre est intéressant, mais en somme peu original. M. H. ne s'en cache pas d'ailleurs, tant il étale les citations et se réclame de saint Augustin, et de son maître, Scheler. — Il semble que l'objet que le livre assigne à la philosophie religieuse soit vraiment son objet formel, et que le champ de vision est bien déterminé, sans que pour cela toutes les mises au point soient faites. Il serait intéressant que l'A. lui-même ou qu'un autre le fasse surtout du côté catholique où la philosophie religieuse est quasi inexistante. Un problème d'un autre ordre serait d'examiner l'importance de cette discipline en elle-même. On l'a sans doute exagérée du côté non catholique, et c'est une expérience dont les catholiques pourraient profiter. D. C. L.

I. Giordani. — Cattolicità. (Coll. Fides, 9). Brescia, « Morcelliana », 1938 ; in-12, 280 p., 10 L.

L'humanité, dit l'A., devrait être une grande famille unie, mais de plus en plus elle risque de devenir un stade de gladiateurs ; elle devrait être une société, mais de fait elle est divisée en secteurs rivaux qui se font face et se combattent avec haine : divisions religieuses (sectes de toutes sortes), divisions sociales (les classes), divisions économiques (capital et travail), divisions internationales (guerres). Toutes les divisions font ressembler le monde à un cadavre en décomposition plutôt qu'à un corps vivant plein de santé et de joie. — On a essayé toutes sortes de remèdes ; rien n'y fait. Le seul remède efficace, dit l'A., c'est la vraie religion. Il appuie sa thèse sur Sénèque et saint Paul. A.

Affirmations, by a Group of American Anglo-Catholics, édité par **B. I. Bell.** Londres, Sheed et Ward, 1938 ; X-172 p., 6/-.

Il serait bien difficile de définir d'une manière rigoureuse et toujours valable l'attitude d'un chrétien en face des grands problèmes humains qui se posent continuellement mais changent sans cesse. Dans cette tâche de l'application morale — soit naturelle, soit révélée, — tous les hommes peuvent apprendre les uns des autres. Dans le présent volume nous trouvons quelques-uns de ces grands problèmes et certaines réponses suggérées. Ils sont dus à des autorités dans bien des domaines différents de la vie. Mentionnons deux d'entre eux que nos lecteurs connaissent de longue date, le Canon B. I. Bell et le Dr. Gavin, récemment décédé. A.

Kenneth D. Mackenzie. — Anglo-Catholic Ideals. Londres, S. C. M. Press, 1931 ; in-12, 128 p., 1/-.

C'est une apologie de l'*Anglo-Catholicism*, terme assez malsonnant, qu'entreprend ici l'A. Le danger de pareille entreprise, dit-il dans la préface, est de « réduire la poésie en prose et la vie mystique en un système ». L'Église, dit-il encore, ne se laisse pas facilement disséquer et expliquer ;

comme un phénix immortel elle échappe au scalpel du savant : elle est vie et ne livrera son secret qu'à ceux qui en vivent, à ses enfants. L'A. n'en a pas moins réussi à donner une image attrayante et suffisamment complète de la vie dans l'Église anglicane, de son passé, de son idéal présent et futur. Ce dernier se résume assez bien, dit-il, dans le travail pour la réunion, travail lent et souvent invisible, rapprochement psychologique et théologique mais dont le but ultime est — et sur cette phrase se termine le livre — la réalisation d'une parole historique, prononcée par dom Lambert Beauduin, « l'Église anglicane non absorbée mais unie ». A.

Howard H. Brinton. — Divine-Human Society. (William Penn Lecture, 1938). Philadelphie, The Religious Society, 1938 ; in-12, 108 p.

La fraîcheur d'esprit et le joyeux optimisme qui se dégagent de ces pages sont précisément ce qui fait l'attraction et le charme de la société des Quakers. Le quakerisme est essentiellement basé sur une « expérience personnelle en religion » et non sur une profession formelle de certains articles de foi. Et comme l'homme moyen est bien plus souvent acteur plutôt que penseur, le quakerisme s'incarne surtout en une multitude d'admirables œuvres sociales. Les Quakers sont d'assez piètres théologiens, mais par contre de grands réalisateurs. Le présent livre montre très bien comment ils espèrent édifier une société divino-humaine. A.

Iwan von Kologriwof. — Das Wort des Lebens. Ratisbonne, Pustet, 1938 ; in-12, 404 p.

Les conférences que donne actuellement l'auteur de ce livre, qui est Russe d'origine, entré plus tard dans l'Ordre des jésuites, réunissent en Allemagne des auditoires nombreux et enthousiastes. Sa parole a encore quelque chose du tranchant des ordres de l'ancien officier de cavalerie, mais, par des vues pénétrantes, sa pensée révèle un esprit théologique qui s'est formé, comme c'est le cas souvent en Orient, plus à la réflexion qu'à l'érudition. Les mêmes qualités se retrouvent dans le présent volume. Après une introduction sur la notion du *Logos* dans la tradition païenne et chrétienne, l'auteur traite du Verbe de Vie (divine) dans la création, la Trinité, l'Incarnation (ici s'intercale un chapitre sur le péché originel), la Rédemption, celle-ci étant inaugurée par la prédication du Christ et parachevée par son sacrifice ; enfin l'action du Verbe de Vie est décrite dans notre sanctification. Toute la théologie est étudiée du point de vue du don de Dieu par excellence à l'humanité, le Christ. Ce point de départ est déjà bien oriental, nous nous sentons dans une atmosphère à laquelle l'enseignement de nos catéchismes ne nous a pas habitués. La présentation orientale des grands mystères de notre religion est accentuée d'ailleurs par un appel constant aux Pères grecs et même, chose qui ne doit pas nous étonner, un appel fréquent aux grands théologiens russes orthodoxes ; enfin les théologiens laïcs les plus récents sont souvent mis à contribution (seul V. Solovjev est presque complètement passé sous silence). Le charme

de ces pages vient assurément de la fraîcheur et de la liberté de cette pensée religieuse, qui en dépit d'une formation théologique occidentale, est restée fidèle à tout ce qui est propre à la spéculation orientale. Il n'y a qu'un côté de cet exposé qui décèle l'influence de la pensée allemande. C'est le souci cher aux écrivains d'outre-Rhin de forger de toutes pièces des mots composés exprimant dans un raccourci remarquable le contenu métaphysique des doctrines religieuses ; notre auteur use largement de ce procédé. Le succès de ce livre est assuré à l'avance ; on peut augurer qu'il fera sans l'avoir cherché un bien considérable à la cause de l'union.

Dom T. Belpaire.

Aloysius Spindeler. — Cur Verbum caro factum ? (Forschungen z. Christl. Lit.- u. Dogmengesch., 18, 2). Paderborn, Schöningh, 1938 ; in-8, 162 p.

Dans l'Introduction l'A. précise le sens et la portée de la question qui a si longuement divisé les disciples de Duns Scot et ceux de saint Thomas d'Aquin, à savoir ce qui serait arrivé, au point de vue du mystère de l'Incarnation, si Adam n'avait pas péché (*felix culpa*) ; il montre aussi tous les efforts subtils de Suarez pour trouver un terrain d'entente entre les deux écoles. Le tout est étoffé d'une part des diverses hérésies qui se sont fait jour à ce propos et, d'autre part, des réponses que les Pères y avaient apportées. Cette étude sur une époque particulièrement vivace de l'histoire de la théologie a été suggérée à l'A. par l'institution de la fête du Christ-Roi. Celle ci a révélé à la pensée théologique de l'A. des aspects qu'il estime être restés trop longtemps dans l'ombre. A.

Julius Tyciak. — Erlöste Schöpfung. Ratisbonne, Pustet, 1938 ; in-12, 148 p., 2,50 M.

Parti de l'étonnement et de l'admiration que tout homme, du moins celui qui consentirait à réfléchir un peu, éprouve devant les phénomènes merveilleux de la nature, l'A. arrive à dire que toute cette création participe en quelque sorte au destin de l'homme, tant de celui qui était déchu que de celui qui a été racheté. Car si Adam résumait en lui le monde fini devant le Créateur, de même le nouvel Adam résume la nouvelle et surnaturelle création. Ces vérités dogmatiques trop oubliées, l'A. les expose avec enthousiasme. Son langage est soigné et les images qui se succèdent ont le même coloris que celles qui avaient fait le charme de ses précédents ouvrages. A.

Franz Unterkircher. — Zu einigen Problemen der Eucharistielehre. Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1938 ; in-8, 100 p.

La première question traitée ici est celle de la présence locale du corps du Christ dans l'Eucharistie. Par la liaison intime de l'existence sacramentelle du corps du Christ avec les espèces, l'A. explique cette présence locale

dans un sens opposé à saint Thomas : le corps du Christ est *localement* présent dans l'Eucharistie. Dans la deuxième question, il envisage la relation entre l'existence sacramentelle et l'état de gloire du corps du Christ, espérant faire mieux comprendre par là la puissance de compénétration propre au corps et au sang du Christ, leur présence locale, leur présence non circonscriptive, et enfin la *multilocatio*. Dans la troisième partie, il cherche à appliquer les résultats de la physique moderne aux dogmes eucharistiques. Les problèmes qui y sont posés ne se laissent évidemment pas résumer en peu de mots. Sans toucher nullement aux dogmes définis, et exposés sous cet angle, ils pourraient apporter un changement dans les explications reçues. D. N. O.

H. Bouëssé, O. P. — Théologie et Sacerdoce. Préf. de S. Ém. le cardinal Suhard. Chambéry, Collège dominicain, 1938 ; in-8, 234 p.

Cet ouvrage est marqué, chose curieuse chez un professeur de théologie, de l'originalité qu'on trouve généralement chez les autodidactes : mélanges de développements personnels, de citations les plus diverses mis côte à côte, de titres dédicacés, etc. On s'explique mieux ce genre lorsqu'on retrouve sous la plume de l'A. le langage du prédicateur de retraites sacerdotales ; celui-ci veut, dans son zèle d'apôtre, faire le « pont » entre la théologie et la vie du prêtre, qui sont si souvent dissociées par le fait du travers scientiste de l'enseignement théologique. L'ouvrage contient trois chapitres : Le prêtre et la science ; Le prêtre et le sacerdoce ; Le prêtre et la messe. Cette dernière partie manifeste un effort pour remettre la piété moderne sous l'angle de la grande conception des anciens. Quant au reste, peut-être pourrait-on souhaiter que le prêtre, surtout dans la question de la science sacrée, apprenne à remonter par saint Thomas vers les sources scripturaires et patristiques de la sainte doctrine. — Dans l'ensemble, nous croyons que ce livre n'est nullement médiocre. D. O. R.

D. Paul Renaudin, O. S. B. — La théologie de S. Cyrille d'Alexandrie d'après S. Thomas d'Aquin. Tongerloo, Impr. S[t]-Norbert, 1937 ; in-8, 80 p.

Des citations de saint Cyrille d'Alexandrie, que saint Thomas connaissait par les florilèges médiévaux, figurent assez fréquemment dans la Somme théologique et les autres ouvrages du saint Docteur : assez en tous cas pour qu'on puisse lui découvrir une personnalité théologique. Celle-ci, on le comprend, doit être complétée par beaucoup d'autres éléments, que l'A. ne dédaigne du reste pas, et qui font de son ouvrage une contribution non négligeable à l'étude de la pensée du grand docteur alexandrin. — Ce qui est surtout digne d'admiration ici, c'est le courage de l'A. qui, malgré son grand âge et la cécité dont il est atteint depuis de longues années, a à cœur de se rendre utile par des travaux littéraires, qui doivent lui demander un grand déploiement d'énergie. — L'ouvrage se termine par un classement des manuscrits, et des éditions des œuvres de saint Cyrille.

D. O. R.

Louis Brigué. — Alger de Liége. Un théologien de l'Eucharistie au début du XIIe siècle. (Université de Strasbourg ; Faculté de Théologie). Paris, Gabalda, 1936 ; in-8, XII-190 p.

Alger de Liége, d'abord chanoine, puis moine à Cluny, est un des théologiens les plus riches de la lutte antibérengérienne. Son *De Sacramentis Corporis et Sanguinis Domini* est un traité qu'on a souvent signalé, surtout en notre époque, comme tranchant sur le fond des autres ouvrages de cette période de l'histoire. L'A. de la présente étude a entrepris un résumé détaillé de cette vivante et originale doctrine, et a tenté de la replacer dans son cadre historique. Peut-être se serait-il étendu davantage avec profit sur les rapports entre le corps eucharistique et l'Église, et entre la messe et la Croix, qui sont certainement les points qui ouvrent le plus de perspectives dans la doctrine d'Alger. D. O. R.

Louis Hardy. — La Doctrine de la Rédemption chez saint Thomas. Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 272 p.

Le *Cur Deus homo ?* de saint Anselme est le point de départ de cette étude, qui trouve tout son développement dans la doctrine thomiste de la Rédemption. L'A. se plaît à comparer ensuite les deux docteurs, et leur trouve maintes oppositions. Dans l'ensemble de la doctrine du salut, telle qu'on la rencontre exposée dans toute la tradition théologique, aussi bien de l'Orient que de l'Occident, saint Anselme et saint Thomas sont cependant en une on ne peut plus étroite parenté, et même en dépendance ; ils ont donné, l'un par l'autre, la forme définitive à la doctrine de la rédemption satisfactoire, centrée sur la notion juridique de rachat. L'exposé de l'A. nous en fait suivre pas à pas toute la progression. — On a reproché à cette étude d'avoir fait, à tort, de la notion de sacrifice la synthèse de toute l'œuvre de la Rédemption chez saint Thomas. C'est un fait que la notion de sacrifice a été surtout présentée comme cadre général de doctrine en l'époque moderne. Mais pour celui qui analyse surtout en vue de la synthèse, — et c'est là un mérite incontestable pour un théologien, et c'est là même le mérite du présent ouvrage, — il n'est point défendu de rechercher chez un auteur, une hiérarchie entre des notions qui n'ont pas été construites par lui à notre manière. D. O. R.

L.-B. Gillon, O. P. — La théorie des oppositions et la théologie du péché au XIIIe siècle. Paris, Vrin, 1937 ; in-8, XX-152 p.

La théorie aristotélicienne des « contraires » posant le bien et le mal comme deux entités, a causé dans la littérature théologique du moyen âge une complication qu'il n'est possible de débrouiller que par une méticuleuse et patiente recherche. L'A. du présent ouvrage l'a entreprise avec toute l'application et l'intelligence désirables, dans un beau et large travail, digne d'éloges en tous points. Les théologiens étudiés, pas tous de très grands maîtres, n'ont souvent été abordés que dans des sources

manuscrites, ce qui donne une valeur spéciale à l'ouvrage, tant en raison des citations apportées que par le mérite d'une critique plus ardue.

D. O. R.

Lamberto Borghi. — Umanesimo e concezione religiosa in Erasmo di Rotterdam. (Studi di lett., stor. e filos., 7). Florence, Sansoni, 1935 ; in-8, 90 p., 9 L.

Ce petit ouvrage, écrit avec finesse et compétence, se lit avec intérêt. Il viendra prendre place à côté d'autres ouvrages de mérite écrits sur le grand humaniste en ces dernières années. — L'A. y étudie surtout l'expérience humaniste d'Érasme, et sa signification historique. Il la voit presque exclusivement dans le « théisme religieux universel », et dans l'élargissement de la conception du salut à tous les hommes de bonne volonté. — Il a manqué à l'A., selon nous, une connaissance suffisante d'Érasme comme éditeur des auteurs chrétiens, où son christianisme apparaît beaucoup plus en profondeur que dans ses autres ouvrages. D. O. R.

Marie-Albert Genevois, O. P. — Bible mariale et mariologie de saint Albert le Grand. (Coll. « Études mariales »). St-Maximin (Var), 1934 ; in-8, 200 p.

Voici un ouvrage qui apportera à lui seul plus de lumières que la plupart des dissertations spéculatives si gauches et généralement si peu réussies de beaucoup de théologiens modernes sur des thèses mariologiques peu soudées à la tradition. Trouvant dans l'œuvre de saint Albert la vérification de cette parole de Jacques de Vitry : « Sans la science des Écritures on ne peut faire un pas », l'A. suit le Texte Sacré, livre par livre, et retire de toute l'œuvre du saint Docteur les applications mariales qui, faisant écho aux interprétations traditionnelles des époques précédentes, étalent à foison les richesses dogmatiques de la piété des anciens et des médiévaux. Qu'on ne se rebute pas en croyant à la particularité de cet ouvrage, qui ne vise en somme qu'un seul théologien : c'est bien toute l'authentique mariologie qu'on y retrouvera. D. O. R.

L. Thimme. — Drei Kapitel von der Kirche. Neukirchen, Erziehungsverein, 1936 ; in-8, 128 p.

D'après l'A. l'Église est un « perpétuel devenir ». Elle naît spontanément là où deux ou trois sont réunis dans l'Esprit de Dieu. Ce qui, historiquement parlant a nui à l'Église chrétienne, c'est, dit-il, d'avoir été utilisée ou même accaparée pour des fins beaucoup plus temporelles que spirituelles. Ni l'impératif catégorique d'une autorité quelconque, ni la raison d'État, ni l'organisation spectaculaire et liturgique d'une société ecclésiastique constituée ne réussiront jamais à créer l'Église, seul l'Esprit de

Dieu, le Verbe et les Sacrements pourront le faire. Telle est la thèse simpliste, extrême et sympathique à souhait. Sachons y reconnaître une bonne part de vérité, sachons en faire notre profit ; mais sachons aussi qu'elle n'est que relative à une Vérité objective et éternelle. A.

Sebastianus Tromp, S. J. — Corpus Christi quod est Ecclesia, I. Rome, Université grégorienne, 1937 ; in-8, 204 p.

Cet ouvrage est un traité *de Ecclesia* tel qu'on le souhaite depuis longtemps : basé entièrement sur les grandes richesses dogmatiques des anciens, et n'ayant nullement la tendance à les parcourir sommairement pour arriver au plus vite aux notions juridiques. Nous n'avons ici, il est vrai, que la première partie (*Introductio generalis*) de l'ouvrage. Mais le soin que l'A. a mis à approfondir ses sources nous est la meilleure garantie de ses convictions. Dans la dernière section, *Viatoribus corpus mysticum Christi est Ecclesia catholica romana*, il nous semble que l'A. ne met pas assez l'accent sur le point de vue eschatologique de cette vérité, qui seul permet d'expliquer les divisions et les mouvements en faveur de l'Unité chrétienne. — Les tables et les index du volume sont particulièrement riches, et en rendent la consultation facile, qui le serait moins sans eux, étant donnée l'abondance des textes ramassés et souvent mis bout à bout.

D. O. R.

Rufin Šilić, O. F. M. — Christus und die Kirche. Ihr Verhältnis nach der Lehre des heiligen Bonaventura. (Breslauer Stud. z. histor. Theol., N. F., III). Breslau, Müller et Seiffert, 1938 ; in-8, XVI-268 p.

« Depuis le concile de Trente, dit l'A., — et on pourrait dire : depuis bien plus longtemps (cfr *Irénikon*, 13 (1936), 83-89), — l'ecclésiologie catholique a presque exclusivement mis en évidence l'élément extérieur et juridique de la constitution de l'Église. On a négligé l'élément intérieur et spirituel. Ce dernier aspect est devenu le sujet de prédilection des ecclésiologues modernes ». L'A. se réjouit de ce changement, et nous avec lui. Mais cet enthousiasme ne va pas sans quelques réserves (nous en faisons aussi, mais d'un autre ordre que celui de l'A.). L'A. estime qu'à force d'user d'un terme à succès comme celui de Corps Mystique on risque de ne plus bien le comprendre, mais de là il conclut qu'il faut en faire une analyse scientifique et en préciser et numéroter tous les éléments constitutifs. Il se met donc en peine, — en se tenant aux écrits de saint Bonaventure, — de nous expliquer scientifiquement en quoi le Christ est tête, en quoi il est cœur, en quoi il est corps, en quoi il est âme, etc., de l'Église. A la fin du livre on songe mélancoliquement au danger d'imprécision que signale si justement l'A., et qui est déjà redoutable ; mais le danger de trop de précision nous paraît encore plus grave. La seule justification de cette méthode réside dans le fait que l'ouvrage fait partie d'une série qui est destinée non pas à la théologie ou à l'ecclésiologie proprement dites mais à l'histoire de ces disciplines. A.

Serge, Métropolite du Japon. — La Dodécade des Saints Apôtres. A propos de la primauté de l'apôtre Pierre (en russe). Paris, Y. M. C. A. Press, s. d. ; in-12, 410 p.

La croissance de l'âme chrétienne au Japon, en regard de laquelle les formes confessionnelles (anglicane, méthodiste, orthodoxe, etc.) sont d'ordre secondaire, a enthousiasmé le métropolite orthodoxe de ce pays. Comme l'Église catholique seule s'abstient de cette « essentialisation » du christianisme, le Métropolite après n'avoir prononcé aucune parole anticatholique pendant vingt-sept ans, s'est décidé à écarter du chemin du progrès chrétien la pierre d'achoppement, qu'il considère être le dogme catholique sur la primauté de saint Pierre. Le présent volume en résulte : après avoir examiné les textes néotestamentaires se rapportant à saint Pierre et aux autres apôtres, en s'aidant beaucoup des exégètes anglicans contemporains, il arrive aux conclusions : l'idée d'une primauté est contraire à l'esprit du Christ ; saint Pierre a été pendant un court temps *leader* dans la dodécade apostolique (terme liturgique que l'A. prédilectionne), rôle qui est ensuite dévolu à la dodécade elle-même pour la communauté chrétienne, et qui est enfin passé à l'Église tout entière (*Sobornost*) ; les exégètes catholiques (le P. Vernon Johnson, converti de l'anglicanisme, est fréquemment cité en cette compagnie, sans doute à son étonnement, s'il l'apprenait) sont tous de mauvaise foi en trichant avec les textes et contextes, et défigurent la grande figure de saint Pierre en lui attribuant des prétentions qu'il n'a jamais eues, etc. — Le Métropolite combat avec éloquence et avec pathos (nombreux sont les points d'exclamation, et même d'esclaffement) une thèse qui fait de la primauté de saint Pierre une dictature dans l'Église, et l'*oppose* aux autres apôtres, thèse qu'il croit être la catholique ; et c'est sa première erreur. Il y en a une autre, plus grave, parce qu'elle vicie son raisonnement : bien des choses sont déclarées inadmissibles et blasphématoires quand il s'agit de saint Pierre et deviennent admissibles et pieuses quand il s'agit d'autres apôtres (ainsi pour la qualité de « pierre de l'Église », p. 266 et 272, ou pour celle de chef de l'Église qui est pleinement attribuée à saint Jacques le Mineur, p. 208). Nous ne relèverons pas les autres paralogismes, assez nombreux. — Un dernier chapitre, ajouté plus tard, examine la position de saint Pierre dans les livres liturgiques orthodoxes, et réjouit l'A. par la confirmation qu'elle semble apporter à sa thèse. Ici encore, il ne suffit pas, pour infirmer le dogme catholique, de démontrer que l'Église d'Orient vénère tous les apôtres et pas saint Pierre seul ; il faudrait, pour le faire, démontrer qu'elle attribue aux autres apôtres les mêmes pouvoirs et leur décerne les mêmes louanges qu'à saint Pierre. Le genre théologique du livre, on le voit, est très peu irénique, et appartient à la polémique, qui, en l'espèce, ne porte pas, et, puisque nous voilà sur le terrain polémique, il nous fait toucher du doigt, par la disparition qu'il magnifie du *leadership* de saint Pierre, comment la *Sobornost* peut absorber et anéantir non seulement le magistère papal, mais le magistère apostolique tout entier. C'est la meilleure conclusion qu'on puisse retirer de sa lecture. Dom C. Lialine.

Dr. J. A. Eisele. — Die Rechtsstellung des Papstes im Verhältnis zu den allgemeinen Konzilien. Emsdetten, Lechte, s. d. ; in-8, 110 p.

A travers l'histoire de l'Église, l'A. montre comment s'est formée peu à peu l'absolue monarchie de la Papauté. Si le titre indique avant tout comment cette position s'est acquise en faveur des papes et au détriment des conciles œcuméniques, « bons tout juste pour l'âge d'enfance de l'Église », l'A. montre aussi comment les droits des évêques ont subi peu à peu un amoindrissement, sinon en droit strict du moins en fait. Et il cite comme dernier témoignage de cette évolution le concile du Vatican, où le pouvoir des évêques, *positi a Spiritu Sancto... regere Ecclesiam Dei*, s'est mu, sans notable protestation de la part des intéressés, en un *regere assignatos sibi greges*. — L'A., qui est protestant, décalque son exposé sur les thèses du comte de Maistre sur la Papauté, mais il dédie son ouvrage à Hefele et cite l'opinion de ce dernier que le concile du Vatican n'a jamais été clôturé et qu'il n'est pas impossible qu'un nouveau pape vienne un jour rétablir certaines disproportions créées ainsi dans le traité *de Ecclesia*. A.

J. Hartog. — The Sacrifice of the Church. Baarn, « Hollandia », 1939 ; in-8, 174 p., 7/6.

On ne peut nier, dit l'A., que la liturgie ne soit plus comprise aujourd'hui par une majorité impressionnante de fidèles. Elle est devenue « l'affaire des curés ». Aussi s'est-elle pétrifiée dans un rubricisme plus ou moins stérile tandis que les fidèles se sont réfugiés dans des dévotions particulières. Ce processus s'est accéléré, dans l'Église latine, par la Réforme et le nationalisme, le subjectivisme et l'individualisme. Chose curieuse, étant séparé de l'Église-Mère, l'anglicanisme a subi très peu l'influence du mouvement rationaliste et sa liturgie s'est gardée plus pure de certaines déformations « apologétiques » et combattives et cela est vrai à un plus fort degré encore de l'Orthodoxie orientale qui n'a subi ni le protestantisme ni le rationalisme. C'est pourquoi l'A. s'attache avec prédilection à examiner ces deux liturgies, non pas tant au point de vue critique, mais pour serrer de plus près la *nature* même de la liturgie. Et c'est ainsi qu'il fait sienne la fameuse formule qui est une synthèse des Pères : la liturgie est *das Einswerden des menschlichen Geistes mit dem göttlichen Geiste*. Et pour retrouver cet « esprit de la liturgie », il ne s'agit pas, comme le voudraient certaines naïvetés, de reprendre les gestes symboliques des premiers chrétiens. Il s'agit bien plutôt d'être vrai avec son temps, mais cela non pas sous une forme anthropocentrique mais théocentrique. Dans cette œuvre de divinisation cosmologique l'Homme a sa grande part et il ne doit pas y renoncer sous prétexte de « faire son salut ». — L'A. pour étoffer sa thèse, s'est servi d'un matériel considérable, et cela en dehors de tout exclusivisme confessionnel. Après avoir cité de préférence les autorités liturgiques comme dom Lambert Beauduin, Casel, Herwegen, Guardini, te‘‘ɔ il passe en revue les liturgies vieille-catholique, orthodoxe, arménienne

copte, etc., et mentionne également les opinions symboliques des anthroposophes, des francs-maçons, de l'Armée du Salut et des Esquimaux. C'est vraiment beaucoup ! Il y a aussi quelques fantaisies dans l'orthographe des noms propres. Mais cela ne diminue pas l'excellence du livre.

A.

Dominique Dahane. — Liturgie de la Sainte Messe selon le rite chaldéen. Paris, Énault, s. d. ; in-12, 90 p.

Ce volume débute par un résumé de l'histoire de l'Église de l'ancien empire sassanide, l'Église nestorienne, dont la branche rentrée dans l'Église catholique porte le nom d'Église chaldéenne. Il est suivi d'un court aperçu liturgique où l'on parle des ornements sacrés, des sacrements, des jeûnes et abstinences, du calendrier ecclésiastique, de l'office divin et de la langue liturgique du rite chaldéen. Vient ensuite la « Liturgie de la Messe des Apôtres » ; il s'agit de la traduction de l'*ordo communis* et de la première des trois liturgies dont usent les Chaldéens. La traduction est faite dans une langue très claire et correcte. La lecture de ces pages fait regretter que l'hybridisme se soit introduit même dans ces Églises qui se montrent d'autre part si jalousement traditionalistes. Il y a là un danger pour l'intégrité de ces antiques traditions qui méritent de vivre. D. F. M.

Prot. Nicolae Grişcov. — « Inovaţiile » în serviciul divin. Chişinău, Tipografia « Uniunii Clericilor Ortodocşi din Basarabia », 1936 ; in-8, 42 p.

Pour des raisons multiples, les usages dans l'office canonique et dans la sainte Liturgie sont encore aujourd'hui, chez les orthodoxes, sujets à beaucoup d'innovations et de changements, parfois en opposition directe avec les anciens canons. L'A. énumère ici les très nombreuses innovations pratiquées dans ces offices en Bessarabie où les typika slaves, grecs et roumains ont eu chacun leur influence et ont contribué à une grande diversité d'usages. Voulant y introduire une certaine uniformité en accord avec les meilleurs typika et avec la vie liturgique paroissiale, il indique les usages que l'on pourrait retenir et ceux qu'il faudrait abandonner pour des raisons très plausibles. D. I. D.

Nathaniel Micklem. — A Book of Personal Religion. Londres, Independent Press, 1938 ; in-12, 160 p.

Ce délicieux petit volume contient des sélections d'auteurs spirituels (Bunyan, Calvin, Doddridge, Newton, Isaac Watts, John Owen, Knox, Richard Baxter et un extrait de *The Marrow of Moderne Divinity* et de M. Henry). Son but est d'aider les chrétiens à approfondir leur religion personnelle. « Il faut retourner à la religion de nos pères, sinon à « leur théologie », dit l'A. dans la préface, du moins à leur piété. (L'A. ne se rend cependant pas bien compte qu'il ne peut y avoir de piété vraie sans théo-

logie). Car si nos pères étaient des hommes rudes et austères, du moins ne furent-ils pas superficiels ». Si l'accent, dans ce livre, est mis sur l'élément individuel de la religion, il se termine par quelques pages sur la religion en famille. Le tout respire un air du bon vieux temps, dont le charme peut être un précieux antidote pour beaucoup de nos stériles agitations.

A.

The Cloud of Unknowing and other Treatises by an English Mystic of the Fourteenth Century. With a Commentary on the Cloud by Father Augustine Baker, O. S. B. Edited by Dom Justin McCann, 2e éd. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1936 ; in-12, 406 p., 6/-.

Le succès de la première édition de cet ouvrage en a permis une seconde dans la collection de littérature spirituelle anglaise (Cfr *Irénikon*, 13 (1936), 754). On doit s'en réjouir, tant ce petit volume, préfacé avec une sobre érudition par dom McCann qui donne l'essentiel du problème, épilogué par le grand maître de la mystique bénédictine anglaise qui fait toutes les mises au point théologiques et ascétiques utiles, et contenant le célèbre traité de la *Nuée de l'Inconnaissable*, et deux petits traités similaires *The Epistle of Privy Counsel* et *Denis Hid Divinity*, apporte une doctrine substantielle, éprouvée par six siècles de chrétienté et devenue vraiment classique.

D. C. L.

Angelus Silesius. — Blüh auf, gefrorner Christ. (Deutsche Reihe, 61). Iéna, Diederichs, s. d. ; in-12, 66 p.

Nous avons ici une « cueillette de fleurs » du Maître Silesius, né en 1624 (cfr Jakob Boehme et Meister Eckhart). Si les protestants reprochent aux catholiques leur trop volumineuse dévotion aux saints, à Notre-Dame et même au Christ considéré comme intermédiaire, ce qui risque d'obnubiler Dieu le Père, ils risquent d'appauvrir la religion par l'excès contraire. Nous trouvons ici un ensemble de chaudes pensées, belles et théocentriques, présentées dans un cadre ancien charmant, mais de pure théodicée. Le titre du livre est à ce point de vue ambigu.

A.

Don L. Sturzo. — Politics and Morality. Trad. de B. B. Carter. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1938 ; in-8, VIII-236 p., 7/6.

Autorité et Liberté sont les deux pôles essentiels entre lesquels oscille continuellement la vie des sociétés organisées. L'A., professeur de philosophie et de sciences sociales, trop connu pour qu'il soit besoin de le présenter, étudie quels ont été les avantages et les inconvénients de ces deux positions extrêmes. Voici quelques titres suggestifs des idées qu'il développe sous le nom collectif de *Politique et Moralité* : *État totalitaire*, *Crise de la démocratie*, *Éthique internationale et collaboration des peuples*, *Arbitrage international et non-usage de la force*, *Peuples opprimés*, *Droits*

des citoyens en temps de guerre, *Droits à la rébellion*, etc. Tous les chapitres de ce livre ont formé plus ou moins l'objet de conférences et d'articles donnés en France, en Angleterre et en Belgique. Peut-être le chapitre VI aurait-il gagné à être mis en vedette, à part : il contient l'expérience et les réflexions qui sont venues à l'A. au moment de la fondation par lui du Parti populaire italien.

A.

Wladimir Weidle. — Das Schicksal der modernen Kunst. Lucerne, Vita Nova, 1937 ; in-8, 170 p.

Les lecteurs d'*Irénikon* connaissent déjà le nom et une partie des idées de W. W. par les *Revues de Revues* d'antan (par exemple en 1936, p. 99). Grâce à la présente étude, parue aussi en français chez Desclée sous le titre de *Les Abeilles d'Aristée*, ils pourront mieux les saisir. A l'aide d'une érudition très grande et d'une critique pénétrante et sensitive, l'A. explicite les raisons de la maladie mortelle de l'art moderne, qui n'est plus qu'un « contrepoint sans mélodie », s'étant détaché de l'irrationnel ou du suprarationnel, de l'imagination. de l'intuition, du mystère des choses, en un mot de sa source vivante. Le chapitre le plus intéressant expose les tendances artistiques cherchant la santé (Powicke, Ramuz, etc.), mais qui ne pourront vraiment conduire à une résurrection que si elles s'enracinent dans la religion, laquelle, d'après l'A., est par excellence la source de l'art.

D. C. L.

Georg Tschubinaschwili. — Georgische Baukunst. B. II. Die Kirche in Zromi und ihr Mosaik. Tiflis, Verlag des Museums der Bildenden Künste « Metechi », 1934 ; in-8, VIII-132 p., 66 pl.

On sait l'importance de l'architecture géorgienne dans l'étude des origines de l'architecture chrétienne. Aussi toute nouvelle contribution, bien documentée, est-elle pleine d'intérêt pour les historiens de l'Art. Nous ne pouvons entrer dans le détail de l'analyse de ce monument, et qui ne laisse aucun élément capable d'éclairer le lecteur ; des coupes, des relevés d'architecte, de claires photos, en planches hors-texte, permettent de suivre l'exposé. Cette monographie mérite une attention toute spéciale parce que l'église de Zromi offre un magnifique exemple de coupole élevée sur trompes d'angle, permettant ainsi d'éclairer cette question si importante, bien que l'édifice ne date que du VIIe siècle. Il est du type d'églises à coupoles sur croix à branches égales. La décoration restante de l'édifice, ornements sculptés, permet de reconstituer l'aspect d'ensemble en utilisant les photographies et les relevés faits au début du siècle ; toutefois on ne la peut comparer, ni en importance ni en perfection à des exemples plus parfaits comme l'église cruciforme de Mzchetha. Les chapitres consacrés à l'étude des mosaïques ont été écrits par Jakob Smirnov ; quant à M. Tschubinaschwili, pour ceux qui l'ignoreraient, il faut rappeler qu'il publia en 1932 : *Untersuchungen zur Gesch. der georg. Baukunst.*

D. Th. B.

G. Gabrieli. — Inventario topografico e bibliografico delle Cripte eremitiche basiliane di Puglia. Rome, R. Istituto d'Archeologia e Storia dell'Arte, 1936 ; in-4, 80 p., 12 pl., 1 carte.

Cet inventaire relève les 233 cryptes en cette terre italo-grecque de la Pouille, qui contiennent en plus ou moins grande importance ou nombre, des fresques, des inscriptions intéressant l'art et l'histoire religieux byzantins. L'inventaire bibliographique fait de ce travail un instrument indispensable à l'étude de ces monuments. Dom Th. BECQUET.

Histoire.

M. Gatterer. — Das Vatikanische Konzil. Innsbruck, Rauch, 1938 ; in-12, 276 p.

On trouvera dans ce volume un choix de textes récents, soit conciliaires soit émanant des trois derniers papes. Les textes tirés du concile du Vatican occupent 36 pages, les autres 239 pages. C'est la première partie du livre qui étend son titre sur tout le reste. Elle se compose elle-même de deux extraits : *a*) la constitution dogmatique sur la foi ; *b*) la Constitution de l'Église. La Constitution de l'Église se subdivise comme suit : 1) institution du primat de Pierre ; 2) essence et importance de ce primat ; 3) continuité du primat ; 4) infaillibilité des successeurs de Pierre. Nous avons déjà noté l'insuffisance qu'il y avait à présenter ainsi la « Constitution de l'Église » (cfr *Irénikon*, 13 (1936), 82 suiv.). L'A. accentue ici ce point de vue en disant que si le concile du Vatican avait eu le temps, on aurait encore défini les *autres* points. Ces *autres* points semblent représenter pour lui une assez mince importance eu égard à celui qui a été effectivement défini. Or, ces *autres* points représentent onze chapitres et celui qui a été défini n'en représente qu'un seul. Étrange façon d'écrire l'histoire de la théologie. — Le mérite de ce livre consiste à mettre sous les yeux des lecteurs allemands des textes officiels sans commentaires. A.

G. G. Coulton. — Sectarian History. Taunton, Barnicotts, 1937 ; in-8, 110 p., 2/6.

Nous trouvons ici, réunie et amplifiée, une controverse assez violente et qui a paru dans les journaux de l'époque, entre l'A. et les PP. Thurston, Keating (*The Month*), Martindale, Woodlock et autres écrivains. Il s'agit d'un livre important du grand historien américain Lea et qui avait été critiqué par ces écrivains. L'A. attaque également la réputation historique surfaite du cardinal Gasquet. — Le reproche que fait l'A. à l'Église catholique est d'être étroite d'esprit, de surveiller avec trop de suspicion ses savants, et de décourager ainsi systématiquement toute recherche sérieuse. En particulier, en histoire, dès que l'on trouve quelque chose qui

risque de prouver que les catholiques ont eu tort, la censure stérilise immédiatement et sans appel. L'A. cite le cas de Hefele, de Mgr Duchesne, de F. X. Kraus, de Döllinger, de Lord Acton et d'autres catholiques romains. — Il y a beaucoup de vrai dans ceci mais souvent l'A. exagère, généralise trop et surtout critique sur un ton très peu iréniste. A.

Archimandrite Anthime Siskos. — *Ἡ Διοικητικὴ Ὀργάνωσις τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας*. Tome I. La position légale et canonique de l'Église d'Alexandrie en face du Gouvernement égyptien. Alexandrie, Typ. Emporiou, 1937 ; in-8, 262 p.

Feu le patriarche Nicolas V fut l'inspirateur de ce travail. La tâche de son patriarcat avait été d'asseoir sur une base légale et canonique la situation de son Église dans l'État égyptien. L'ouvrage de l'archimandrite Siskos apporte des matériaux de première valeur pour le règlement projeté. Il étudie, du point de vue canonique et juridique, les relations de l'Église et de l'État, particulièrement lorsque le pouvoir civil ne repose pas dans des mains chrétiennes. D'une part, à la lumière de l'histoire, le présent travail montre quelles furent, même sous le régime des sultans, les libertés laissées à l'Église ; les incursions nombreuses qui sont faites dans l'histoire du patriarcat œcuménique s'expliquent aisément, si on veut considérer les relations du Phanar et de la Sublime-Porte comme un exemplaire des rapports entre l'Église et l'État infidèle. D'autre part, ce qui est requis canoniquement et juridiquement pour garantir les droits de l'Église est minutieusement déterminé. Il n'est pas possible de développer ici le contenu combien riche de l'ouvrage ; disons seulement qu'il sera une mine de renseignements précieux pour celui qui aura à traiter de l'histoire des Églises orientales dans leurs relations avec les pouvoirs civils.

D. P. D.

P. Nerses Akinian. — Elisäus Vardapet und seine Geschichte des armenischen Krieges. Zweiter Teil. (En arm., résumé en allemand). Vienne, Imprimerie des Mechitaristes, 1936 ; in-8, p. 401-806, 4 Sch.

— **Des Armeniers Simeon aus Polen Reisebeschreibung.** Annalen und Kolophone. Ibid., 1936 ; in-8, XLIV-493 p., 4 Sch.

P. Paul Essabalian. — Le Diatessaron de Tatien et la première traduction des Évangiles arméniens. (En arm., résumé en français). Ibid., 1937 ; in-8, X-127 p., 1 Sch.

Dans ses recherches historico-littéraires sur Élisée Vardapet et son Histoire de la Guerre arménienne, le P. Akinian commence, au T. II, par nous renseigner sur l'administration politique de l'Arménie sous les lieutenants perses, les « martsbans » (428-572). Les Arméniens conservaient des postes importants dans l'armée (sparapet, hazarapet). L'ère populaire arménienne commence le 11 juin 552 qui fut aussi le début de l'année sassanide et la

date du 22e anniversaire de l'avènement de Chosroès. L'A. voudrait fixer à cette date l'ordonnance du Roi sur les impôts qui greva si fortement le peuple et le clergé arménien. Les persécutions contre les chrétiens (540) n'eurent guère de répercussions en Arménie. Ce qu'Élisée raconte à ce sujet ne mérite que peu de crédit.

Le texte du voyage de l'arménien Siméon est publié d'après le ms. Univ. de Lemberg, arm. 58. Ses parents venus de Caffa (Crimée) habitaient à Zamosc. Siméon y est né vers 1584 et entreprend en 1608 un pèlerinage à Jérusalem, Rome et Mouš. Par Constantinople, Venise, Rome, Venise, par la mer à Smyrne, Asie Mineure il atteint l'église du pèlerinage de Sourb-Karapet à Mouš (en Taraun). Retourné à Constantinople, il se rend par Alexandrie, le Caire à Jérusalem et retourne par l'Asie Mineure dans la capitale ottomane. Dans l'automne de 1618 il revient chez lui à Lemberg. Pendant le voyage il s'arrête souvent pour gagner sa vie en copiant des livres. Le but de son récit simple et détaillé est de servir de guide à ses compatriotes pèlerins.

Quel était le modèle qui servit à la traduction des Évangiles en arménien, un texte grec apporté de Byzance ou un texte syriaque ou l'un et l'autre successivement ? A l'aide du texte arménien du Diatessaron de Tatien et des citations des Évangiles chez les auteurs les plus anciens, le P. Essabalian établit des relations très étroites entre les deux et propose l'hypothèse que le Diatessaron fut employé chez les Arméniens bien avant la traduction faite sur le texte grec des Évangiles. D. I. D.

Hans Quednau. — Livland im politischen Wollen Herzog Albrechts von Preussen. (Deutschland und der Osten, 12). Leipzig, Hirzel, 1939 ; in-8, XII-202 p., 9 M.

La subite et totale transplantation des barons baltes en Allemagne a mis sans doute une fin pour longtemps au rêve séculaire des Allemands de réaliser le *Drang nach Osten*. Le Reich considérait les Baltes - à tort ou à raison, car une partie seulement d'entre eux vinrent du Reich au XIIIe siècle, le reste du Danemark et de la Suède — comme les avant-postes du germanisme, et il espérait toujours, — ce qui a été particulièrement visible au moment de l'occupation des provinces baltes par les troupes allemandes en 1916-17, — dominer la Mer baltique par la possession de ces terres. Aujourd'hui il a abandonné ces provinces à la Russie qui y a aussi des intérêts vitaux. — L'A. étudie l'époque où l'Allemagne, et particulièrement la Prusse voisine, avait presque réussi à étendre son pouvoir politique sur la Livonie, c'est-à-dire les années 1525 et suivantes. La situation était issue d'une part de la Réformation qui avait déplacé l'accent des zones d'influence, et d'autre part du traité de Cracovie. A ce moment régnait sur la Livonie un Grand-Maître de l'Ordre des Porte-Glaives et une forte noblesse organisée et consciente de ses devoirs sociaux. L'Allemagne se trouvait en face d'influences puissantes, celle de la Suède-Danemark sur l'Estonie, celle de la Pologne sur la Courlande et la Livonie et celle de

Moscou-Pskov-Novgorod sur ces trois provinces. — Extrêmement touffu et même un peu pénible comme style, le présent volume ne sera pas moins le bienvenu pour ceux qui étudient l'histoire de la Baltique. Il contient une érudition considérable et intéressante. A. DE L.

G. von Walther-Wittenheim, O. S. B. — Die Dominikaner in Livland im Mittelalter. (Inst. hist. FF. Praedicat. Diss. hist., IX). Rome, Sainte-Sabine, 1938 ; in-8, XII-160 p.

L'A. n'est pas, comme pourrait le faire croire l'apparence de son nom, membre de la noblesse balte. Mais il connaît admirablement l'histoire de sa patrie adoptive. Signalons cependant quelques lacunes de l'ouvrage. L'A. pose, au début, la question de l'*Existenzberechtigung* des Baltes allemands. Je me réjouissais de voir discuter cette question, mais rien dans le texte n'y répond : alors pourquoi la poser ? Ensuite, l'A. embrouille souvent l'orthographe des noms propres. Il y a diverses théories là-dessus. La seule qui est inadmissible est celle de fantaisie et c'est celle-là que l'auteur a choisie. Enfin, — et c'est le plus grave reproche qu'on doit faire à cette étude, — l'A., qui pourtant a toutes les raisons pour être bien informé, donne libre cours à son mépris germanique pour les Slaves, c'est-à-dire les « Russes schismatiques ». Il présente l'Ordre dominicain et les Baltes en général, comme le « rempart providentiel » contre les barbares orthodoxes. Cette façon simpliste de regarder les choses est d'autant plus préjudiciable au travail, autrement excellent de l'A., qu'il y aurait eu matière à une investigation très utile pour l'union des Églises dans ce pays où se touchent l'Orient et l'Occident. A.

Giannino Ferrari dalle Spade, M. E. — La legislazione dell'Impero d'Oriente in Italia. Estr. Atti del Reale Ist. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1936/7. T. XCVI, 2e partie. Venise, Carlo Ferrari, 1937 ; in-8, p. 171-202.

Déjà avant 554, les Pandectes, le Codex et les Institutions de Justinien avaient été promulgués en Italie ; ensuite toute sa législation y fut introduite. Par l'élaboration qu'elle subit plus tard à Bologne, elle se répandit dans tout l'Occident. Rome et Ravenne restent sous l'influence byzantine jusqu'en 751 quand les Lombards occupèrent Ravenne. L'*Ecloga* isaurienne fut appliquée dans l'Italie méridionale. Venise et le duché de Naples ne se détachèrent que graduellement de la souveraineté byzantine. Le *Prochiros Nomos* de Basile et l'*Epanagoge* furent introduits dans l'Italie méridionale. Même sous l'invasion des Normands, le droit byzantin n'y perdit pas son influence. D. I. D.

René Vanlande. — Soldats d'Orient, vous avez fait une Europe Nouvelle. Paris, Peyronnet, 1939 ; in-12, 260 p., 18 fr.

Dans un style alerte, M. Vanlande, qui a fait jusqu'au bout la campagne

d'Orient de 1918 à 1919, décrit les expéditions entreprises dans les pays danubiens, où les conflits de races et de nationalités se sont brusquement avivés par la victoire des alliés. Il sait les laborieux efforts qu'il a fallus pour élaborer le traité de Versailles et le faire entrer en vigueur. — Vingt ans après, ces efforts sont réduits à néant, l'Allemagne ayant repris son ascendant et sa puissance. Combien ce livre vient bien à son heure, au moment où le conflit s'allume de nouveau en Europe ! D. T. B.

I. Lupaş. — Istoria unirii Românilor. (Coll. Cartea Satului, 18). Bucarest, Fund. Cult. Reg. « Principele Carol », 1937 ; in-8, 405 p., ill., 30 lei.

L'union de tous les Roumains réalisée le 1er décembre 1918 (proclamation à Alba Iulia) n'a pas été l'œuvre d'une génération ni le résultat de l'effort de quelques héros nationaux remarquables. Chargé par la direction de la Fondation Culturelle Royale « Principele Carol », d'écrire l'histoire de cette union, M. le professeur Lupaş a voulu mettre en évidence les événements capitaux qui furent autant de facteurs et de liens dirigés vers le même but. Les fondements culturels et ethniques préparaient la fondation des « Pays roumains » à la première union très éphémère (1599-1601) sous Michel le Brave. Il fallut attendre plus de deux siècles de luttes avec les peuples voisins surtout pour pouvoir réaliser la deuxième union, d'abord provisoire (1821), puis définitive des Principautés (1859), complétée en 1918 par l'union de la Bessarabie, de la Transylvanie et de la Bucovine. L'A. raconte l'histoire de ces différentes tentatives, surtout comme l'œuvre des hommes qui y eurent la part principale. Il donne ainsi un trait vivant à tout ce récit, destiné à une large diffusion. D. I. D.

Anatole G. Mazour. — 1825. The First Russian Revolution. The Decembrist Movement. Berkeley, University of California Press, 1938 ; in-8, XVIII-324 p., 4 dl.

Ce volume est le premier d'une série qui se propose d'exposer toute l'histoire de la Révolution en Russie, depuis les commencements jusqu'à nos jours, et ce soulèvement des décembristes est le prolongement logique du drame qui trouva son apothéose en 1917 (cfr *Préface*, p. XVII). L'A., assistant des recherches historiques de l'Université de Californie, nous donne le premier ouvrage complet et adéquat qui ait jamais été publié sur les événements du 14 décembre 1825. Dans les six premiers chapitres, il analyse les causes et la préparation de la révolte, la formation de l'idée libérale, l'Union du salut, pour donner, aux chapitres VII et VIII, le récit et le détail de la révolte elle-même dans le Nord et dans le Sud. Le procès et l'exécution font le sujet du chapitre IX, et l'ouvrage se termine, au chapitre X, par la vie des exilés en Sibérie. — Écrit plein d'intérêt que cette étude fouillée d'une tentative qui fut malheureuse, mais non sans lendemain. Nous ne pouvons que souhaiter voir bientôt paraître les ou-

vrages qui doivent lui faire suite, et ce premier livre nous fait très bien augurer des suivants. D. E. L.

D. S. — Le Paysan Russe sous le régime des Soviets, 1917-1937. Paris, F. N. C., s. d. ; in-8, 32 p., 1,50 fr.

Courte brochure expliquant l'évolution agraire en Russie et décrivant la situation misérable à laquelle le paysan a été réduit par les « Kolchoz ». D. T. B.

Donald Attwater. — A Dictionary of Saints. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1938 ; in-8, VIII-320 p., 9/-.

Les saints sont rangés dans ce catalogue par ordre alphabétique ; une courte notice historique est consacrée à chacun ; les données en sont empruntées aux Vies des Saints de Butler, ouvrage très répandu en Angleterre. Les saints sont ceux du Martyrologe romain, les saints orientaux n'y entrent donc que pour une part minime. On remarque chez l'auteur un souci de ne fournir que des renseignements strictement historiques. D. T. B.

Donald Attwater. — The Golden Book of Eastern Saints. Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1938 ; in-8, XX-166 p., 2,25 dl.

L'A. a réuni dans ce volume une vingtaine de courtes biographies de saints de l'Orient, saints anciens et saints modernes, dont la plupart ne sont pas vénérés et à peine connus en Occident : sainte Pulchérie, saint Théodore Studite, saint Athanase l'Athonite, saint Jean et saint Euthyme, saint Vladimir, sainte Olga, saints Boris et Glĕb. Les lecteurs seront heureux de trouver l'exposé de leurs vertus et surtout la saveur orientale que l'A. s'est évertué de garder à ces récits. D. T. B.

Essad Bey. — L'epopea del petrolio. Florence, Bemporad, 1937 ; in-8, VII-374 p., 18 L.

L'histoire invisible du temps présent est écrite avec le pétrole, cet élixir de longue vie du monde. — L'histoire du pétrole commence avec l'histoire du monde : légendes, naissance de l'industrie, la première fièvre du pétrole, l'arrivée du pétrole au pouvoir ; les grands pays et les grandes entreprises pétrolifères, monopoles et sociétés puissantes ; les potentats du pétrole dans le monde et les luttes épiques pour le pétrole. Pour terminer, une vue sur l'avenir. Cette histoire de l'industrie et de l'exploitation du pétrole est intéressante parce que précise et documentée. La question du pétrole est vraiment une de celles qui influencent le plus la politique et par conséquent expliquent en certains cas l'histoire. D. E. L.

Relations.

Karl Berger. — Gottes Wille und die geschichtliche Wirklichkeit.

Arnold Starke. — « Fraterna Exhortatio » (1607-1618). (Jahrbuch des Theologischen Seminars der Unierten Evangelischen Kirche in Polen, III). Posen, Lutherverlag, 1937 ; in-8, 230 p.

Il est extrêmement dangereux, dit l'A., de toucher à l'ordre que Dieu a établi pour le monde. Tôt ou tard cette témérité se venge. Pour avoir voulu corriger l'ordre divin et lui substituer un ordre humain, le monde s'enfonce aujourd'hui dans le désordre. De tout temps, les hommes ont prétendu remplacer Dieu, Jésus-Christ et l'Église par de grands mots. Ces idoles s'appelaient Progrès, Conscience, Liberté, Rationalisme, Anthropologie, Humanisme et Sociologie ; aujourd'hui on les nomme *Volk*, *Staat* et *Rasse*. Sans doute, dans tous ces concepts il y a des valeurs réelles, mais ils deviennent nuisibles quand celles-ci sortent de leur place donnée dans la hiérarchie des valeurs éternelles. Les hommes modernes se perdent dans le dédale de ces questions subtiles et demandent à l'Église de les éclairer. Et l'Église, dès que l'on veut renverser l'échelle relative des valeurs, dès que l'on prétend créer une domination autre que celle de Dieu, se doit de défendre les valeurs réelles contre les contingences. L'A. examine avec beaucoup de clairvoyance les questions qui découlent de ces propositions. Il le fait dans le cadre des débats qui se sont poursuivis récemment entre les théologiens protestants comme, par exemple, Gogarten, Karl Barth et Brunner. Nous avons lu ce travail avec un extrême intérêt et lui souhaitons de créer un peu de clarté et d'ordre vrai. La deuxième partie de ce livre est consacrée aux efforts que firent les protestants de Pologne au XVI[e] siècle pour l'union entre eux, dans une Église. La « Fraterna Exhortatio » professe que la première chose est d'établir des sentiments de vraie fraternité entre chrétiens et l'union ne serait pas longue à venir. Elle tarde parce que l'on regarde les difficultés sous un angle trop humain et pas assez divin. A.

William Paton. — World Community. Londres, S. C. M. Press, 1938 ; in-12, 192 p., 5/-.

Il est incontestable que l'Europe du moyen âge, à côté de défauts évidents et que personne ne songe à minimiser, possédait une civilisation consciemment et ouvertement chrétienne et que celle-ci était à tendance universaliste et d'unité internationale. Une preuve en est par exemple que les étudiants des grandes universités pouvaient, et cela sans le moindre inconvénient, bien au contraire, changer de pays et se trouver aussitôt acclimatés sous d'autres maîtres suivant une même mentalité générale. Cette unité a disparu à cause des nationalismes de plus en plus étroits qui dominent l'Europe et même les autres pays. Aujourd'hui on tente de refaire

l'unité mais en face s'élèvent les totalitarismes nationalistes ; puis, dit l'A, il y a aussi le totalitarisme de l'Église, qui veut l'homme tout entier. Du moins le totalitarisme religieux est spiritualiste et large, tandis que les autres sont bassement matérialistes. Seule une *World Community* spiritualiste peut nous sauver. A.

M. A. Jansen. — Het woord der Pausen over het vraagstuk der Hereeniging. (Geert Groote Genootschap, 542). Bois-le-Duc, « Mariënburg », 1937 ; in-8, 96 p., 80 c.

Introduction et traduction en néerlandais des encycliques *Orientalium dignitas* (1894), *Ecclesiam Dei* (1923), *Mortalium animos* (1928), *Rerum Orientalium* (1928).

Conferences between Representatives Appointed by the Archbishop of Canterbury on behalf of the Church of England and Representatives of the Evangelical Lutheran Churches of Latvia and Estonia. Londres, S. P. C. K., 1938 ; in-8, 56 p., 2 /-.

Trois réunions ont eu lieu entre l'Église anglicane et celles d'Estonie et de Lettonie (en 1936 à Londres et en juin 1938 à Reval et Riga), dont le but était de parvenir peu à peu à une « intercommunion ». Après avoir examiné mutuellement la doctrine qui sert de base au culte de l'Église et à la discipline ecclésiastique et constaté, malgré des variantes d'ordre pratique seulement, l'identité essentielle de la foi, les deux parties ont établi le droit de la future intercommunion et pris des décisions qui l'établissent dans le monde entier. Nous avons ici les minutes condensées de ces conférences ; elles sont suivies d'un « état » des deux Églises baltes.

A.

Oxford och Edinburgh. Från kyrkornas enhetsarbete. Introduction de Y. Brilioth. Sous la rédaction de N. Karlström. Stockholm, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, s. d., ; in-8, 216 p.

Réunis en un seul volume, les textes officiels des deux grandes conférences œcuméniques avaient déjà paru en plusieurs langues. Aujourd'hui nous possédons également une traduction de ces textes en suédois. Présentés en une forme populaire, afin d'être à la disposition du plus grand nombre possible de lecteurs, ces documents sont précédés d'une introduction de Nils Karlström, secrétaire national du Mouvement ainsi que d'une très sympathique préface de l'évêque Yngve Brilioth. Le livre se termine par les résolutions votées aux congrès et une courte bibliographie. A.

Ludwig Elias Seidmann. — Pascal und das Alte Testament. Breslau, Marcus, 1937 ; in-8, 128 p.

Sous le titre *Pascal et la Bible*, ont déjà paru en français deux ouvrages : la thèse d'Ernest Claverie (Montauban, 1902) et l'ouvrage fondamental de J. Lhermet (Paris, 1931). M. S. ne veut rien répéter ici de ce qui

a été dit ; il s'applique avant tout à dégager l'influence qu'exerça sur Pascal l'Ancien Testament. Son analyse est d'une grande force de pénétration, et son commentaire sur les traductions de textes bibliques faites par Pascal, et qu'il compare au point de vue philologique à la traduction allemande de Luther (p. 77), gardera toujours sa valeur. Cependant, là où l'A., Juif orthodoxe, fait la critique du Pascal chrétien, il n'est pas toujours aussi heureux. Il croit qu'en général la théologie chrétienne moderne a renoncé depuis longtemps à voir, comme Port-Royal et Pascal, les figures du Nouveau Testament dans l'Ancien (p. 38), recherche qui est du reste pour lui vouée à l'échec (p. 44). Si Pascal, en qui il voit un « grand chrétien », aux intuitions de génie sur le « mystère de Jésus », prend par exemple, les paroles des prophètes sur l'aveuglement d'Israël dans leur sens obvie, il lui reproche de prendre pour des réalités des effets d'une émotion prophétique passagère ou de la poésie orientale. Notons aussi que pour Pascal, que l'A. rapproche du grand philosophe juif Jehuda Halewi (XIIe s.), Dieu n'est pas seulement le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, mais aussi le Dieu de Jésus-Christ, et que pour lui le Christ est justement la voie qui mène à Dieu. D. N. O.

J. Embry. — The Catholic Movement and the S. S. C. Londres, The Faith Press, 1931 ; in-8, XL-416 p., 10/6.

La société de la Sainte-Croix *(Societas Sanctae Crucis)* a débuté modestement en 1855, comme une association de six ecclésiastiques décidés à promouvoir le renouveau catholique qui était né alors dans l'Église d'Angleterre sous l'impulsion de Keble. Ce livre retrace par le menu l'histoire de cette confrérie, des personnalités qui l'ont dirigée et des membres qui l'ont illustrée. Elle a été mêlée de façon discrète mais active à tous les événements qui ont agité l'opinion religieuse anglaise depuis près d'un siècle ; elle s'est toujours distinguée par un esprit humble, discipliné, franchement catholicisant, optimiste et très actif ; elle est restée fidèle au programme de son début et a contribué à intensifier dans l'Église anglicane une piété nettement catholique. D. T. B.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Père M.-J. Lagrange, O. P. — The Gospel of Jesus Christ. Translated by Members of the English Dominican Province. Vol. I. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1938 ; in-8, 320 p., 10/6.

L'importance de l'*Évangile de Jésus-Christ* par le P. Lagrange est trop connue comme résumé de ses monumentaux commentaires des quatre Évangiles pour devoir être redite. Disons la scrupulosité de la traduction anglaise, commencée par un élève de l'A., le R. P. L. Walker, O. P., et achevée après sa mort par ses confrères de la province anglaise. Le travail a été long et le second volume se laissera sans doute attendre.

Jules Lebreton, S. J. — History of the Dogma of the Trinity, from its Origins to the Council of Nicaea. Vol. I, The Origins. Translated by Algar Thorold from the Eighth Edition. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1939 ; in-8, 454 p., 15/-.

On est un peu étonné de voir traduite en anglais l'œuvre classique du R. P. Lebreton, qui n'a pas vieilli malgré son âge, mais qu'on croyait depuis longtemps dans les mains de tous ceux qu'intéresse l'histoire du dogme indépendamment de leur idiome. Ce qui plus est, le traducteur, mort récemment et bien connu comme rédacteur de la *Dublin Review*, a fortement élagué les notes. Le volume est donc destiné à un cercle de lecteurs plus grand. Nous le souhaitons aussi étendu que possible.

J. S. Cammack, S. J. — Moral Problems of Mental Defect. (The Bellarmine Series, under the Direction of the Jesuit Fathers of Heythrop College, nº 2). Londres, Burns, Oates et Washbourne, s. d. ; in-8, 200 p., 7/6.

Le collège théologique de la province anglaise de la Compagnie de Jésus à Heythrop près d'Oxford, commence une série de publications sous la direction du R. P. Edmund F. Sutcliffe, S. J. Les deux premiers numéros nous ont été aimablement envoyés. Le premier sera analysé ailleurs. Dans le second, l'A. examine à l'aide d'une littérature exhaustive et grâce à un travail personnel dans un hôpital, les nouvelles conclusions de la science médicale, légale et théologique sur les problèmes d'hérédité, d'imbécillité morale et de déficience morale. Le livre est une bonne mise au point et intéressera les moralistes et les pédagogues.

Josef Andreas Jungmann, S. J. — Die liturgische Feier. Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie. Ratisbonne, Pustet, 1939 ; in-12, 112 p.

Le livre du R. P. va au devant de ceux, surtout des prêtres d'entre eux, qui cherchent de nouvelles formes pour la prière liturgique. Devant des tentatives « liturgiques » bien intentionnées, mais souvent fantaisistes, il essaie d'élaborer les lois constructrices qui ont formé la liturgie de l'Église, pour les appliquer ensuite, très heureusement nous semble-t-il, et avec beaucoup de précision, aux tendances du mouvement liturgique de nos jours.

Otto Kuss. — Was ist Christentum ? Die Grundgedanken des Neuen Testamentes. Ratisbonne, Pustet, s. d. ; in-12, 96 p.

Dr. K., connu déjà entre autres par sa *Théologie du Nouveau Testament*, nous présente dans cette petite brochure les pensées fondamentales du N. T. et dit en même temps ce qui distingue, d'après ce message, le chrétien de celui qui ne l'est pas. En lui faisant prendre conscience de sa dignité, il nous fait penser aux paroles d'Isaïe, trop souvent oubliées : Considérez le rocher d'où vous avez été taillés et la carrière d'où vous avez été tirés (Is., 51,1).

Lebensschule der Gottesfreunde, nº 29, 30, 31, 32, 33 ; **Lebensschu-**

le der H. Schrift, nº 7 et 13. Hrsgb. von Dr. Max Metzger. Meitingen près Augsbourg, Christuskönigverlag, 1936, 1937, 1938.

La sympathique maison d'éditions *Christuskönig* édite une excellente littérature religieuse populaire. Dans les spécimens envoyés nous trouvons un commentaire de Bischof Sailer sur la première épître à Timothée, et des vies de saints, dont saint Thomas More. Le format est très portatif.

Gertrude von Le Fort. — Hymnes à l'Église. Traduits de l'allemand par PAUL PETIT. Préface de PAUL CLAUDEL. Bruxelles, Cahiers des poètes catholiques (65, rue van Artevelde), s. d. ; in-12, 86 p.

Paul Petit a rendu accessibles au public français les « grands vers de Gertrude von Le Fort » comme les appelle Paul Claudel dans sa préface, et nombreux lecteurs lui en sauront gré en lisant ces dialogues vivants entre l'âme et l'Église, qui décrivent, sous une forme éminemment poétique, les mystères de la Foi et de l'Église.

LIVRES REÇUS :

Verlag Jakob Hegner, Dresdner Strasse 11/13, Leipzig, C. 1. — CH. SILVESTRE : *Franz und Isabelle.* Ein ländlicher Roman aus dem Französischen (Cœur paysan) übertr. v. H. Bockmann ; 1938, in-8, 160 p.

Verlag F. Schöningh, Paderborn. — *Wartende Kirche.* Aus dem Lateinischen übertr. und eingeleitet v. H. FRANKE ; 1937, in-8, 64 p., 2,70 M.

Verlag A. Burgmaler, Amorbach, Mainfranken. — *Mutter Maria.* (Werkstunden-Bücherei, 56) ; 1937, in-8, 18 p.

Regensbergsche Verlagsbuchhandlung, Munster en Westphalie. — J. LEUFKENS : *Unser Heiliger Vater Pius XII.* ; 1939, in-8, 32 p.

Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23, Turin (118). — G. GAMBONI, S. J. — *L'Enciclica* Ad Catholici Sacerdotii *commentata al Clero e agli alunni dei Seminari Teologici.* P. I, Sublimità e Ministero del Sacerdozio cattolico ; 1938, in-8, VIII-246 p., 8 L. — *Ordo Divini Officii Recitandi... pro Anno... MCMXL* ; 1939, in-8, 138 p., 3,50 L.

A. De Robertis e Figli, Putignano. — Abate M. MORELLI : *Vita di S. Giovanni da Matera,* Abate e Fondatore della Congr. Benedettina di Pulsano ; 1938, in-16, 80 p.

Nakladom Vlačnym, Lwów. — Sv. JOAN ZOLOTOUSTYJ : *Pro Černectvo.* 13 Grecjkoi movy pereklav Mytropolyt ANDREJ. (Asketyčna Biblioteka, 1) ; 1939, in-8, 168 p.

Nakladom Gr.-Katol. Mytropolyčogo Ordynarijatu, Lwów. — Mytropolyt ANDREJ : *Zaklyk do Pokajannja* poslannja na Velykyj Pist. (Vidbytka z Archieparchijaljnych Vidomostej) ; 1939, in-8, 88 p.

Ekdotikos Oikos M. Basileiou kai Sia, Stadiou, 48, Athènes. — H. Demetrios : *Ὁ Γάμος* ; 1938, in-8, 34 p.

Editura Ziarului « Farul Nou », Str. Gen. Berthelot, 19, Bucarest II. — V. CRISTIAN : *Paladinul Păcii.* Viaţa şi doctrina Papei Pius XI ; 1939, in-8, 368 p., 90 lei.

Table des matières.

I. ARTICLES

II. NOTES ET DOCUMENTS

III. LECTURE PATRISTIQUE

IV. CHRONIQUE RELIGIEUSE

III. Actualités.

BIBLIOGRAPHIE

ANONYMES :

Imprimatur.
A. Collard.
Namurci, 15 dec. 1939.

Cum permissu superiorum.

IMP. J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

BULLETIN D'IRÉNIKON 1939 (1)

(Série A).

I. DOCTRINE.

ANTHROPOLOGIE.

1. BIRD, C. W. — *Wat is Man ?* (Some Implications of the Life and Teaching of Jesus as to the Nature and the Work of Man). Theology, 37 (1938), sept., 146-60.

2. P. DESCOCQS, A. STOCKERS, J. DE LA VAISSIÈRE, R. JOLIVET, P. VICTOR. — *Autour de la personne humaine*. Arch. de Philosophie, 14 (1938), cah. nº 2.

3. MAURY, P.— *La doctrine chrétienne de l'homme*. Foie et Vie, 39 (1938), nº 3, 275-98.

4. NIESSEN, E. — *Der anthropologische Geistbegriff bei Sören Kierkegaard*. Philosoph. Jahrb., 52 (1939), nº 1, 59-84.

5. * SCHUETZ, A.— *Der Mensch und die Ewigkeit*. Munich, Kösel et Pustet, 1938 ; in-12, 396 p., 6,50 M.

6. * SIEHOFF, H. — *Deutung des Existenzsinnes von Person und Gemeinschaft im Spätidealismus*. Wurzbourg, Triltsch, 1938 ; in-8, 86 p., 3 M.

7. * SOMBART, W. — *Vom Menschen*. Berlin, Buchholz et Weisswange, 1938 ; in-8, XXII-464 p., 12 M.

8. * UMLAND, K. — *Nietzsches Würdigung des Menschen*. Wurzbourg, Triltsch, 1938 ; in-8, 104 p., 4 M.

PHILOSOPHIE.

9. BOEHNER, PH., O. F. M. — *Christentum u. Philosophie*. (Lutheranism., Kalvinism. u. Katholizism. zur Frage d. christ. Philosophie). Catholica, 1938, janv.-avr., 67-72.

10. * HARTMANN, N. — *Möglichkeit und Wirklichkeit*. Berlin, de Gruyter, 1938 ; in-8, XVIII-482 p., 12 M.

11. * BADAREU, D. — *L'Individuel chez Aristote*. Paris, Boivin, s. d ; in-12, 159 p., 13 fr.

(1) La classification des matières est la même qu'en 1938. Les livres marqués d'un astérisque nous ont été envoyés par les éditeurs ou les auteurs et seront l'objet d'un compte-rendu dans la Bibliographie. Nous avons laissé les indications incomplètes quand il nous a été impossible de les compléter.

12. * CAATS, A. — *Kiréevsky* (1806-1856). Essai sur la formation de sa personnalité et de ses idées (en russe). (Université de Lille). Paris, Val, 1937 ; in-8, 190 p.

13. * LOSSKIJ, N. — *Čuvstvennaja, Intellektualnaja i Mističeskaja Intuicija.* (L'intuition sensible, intellectuelle et mystique, en russe). Paris, YMCA Press, 1938 ; in-8, 226 p.

14. * MANCINI, G. — *La psicologia di S. Agostino, e i suoi elementi neoplatonici.* (Coll. di Studi filos., 12). Naples, Rondinella, 1938 ; in-8, 222 p., 20 L.

15. PHYTHIAN-ADAMS, W. J. — *The Thought and Significance of Nicholas Berdyaev.* The Church Qu. Rev., 126 (1938), juillet-sept., 245-69.

16. * ROLLAND, E. et ESQUIROL, L. — *La philosophie chrétienne de Malebranche.* (Archives de philosophie, 14). Paris, Beauchesne, 1938 ; in-8, 232 p.

17. * SANDULESCU-GODENI, C. — *Das Verhältnis von Rationalität und Irrationalität in der Philosophie Platons.* (Neue Deutsche Forschungen, Abt. Philos., 167). Berlin, Junker et Dünnhaupt, 1938 ; in-8, 338 p., 12 M.

18. * STRÉMOOUKHOFF, D. — *Vladimir Soloviev et son œuvre messianique.* (Publ. de la fac. des Lettres de l'Univ. de Strasbourg, 69). Paris, Les Belles Lettres, 1935 ; in-8, 352 p., 45 fr.

19. * GILSON, E. — *The Unity of Philosophical Experience.* Londres, Sheed et Ward, 1938 ; in-8, XII-340 p., 10/6.

20. GIUSTI, W. — *Studi sul pensiero illuministico e liberale russo nei secoli XVIII-XIX.* Rome, Istit. per l'Europa Orientale, 1938; in-8, 160 p.

21. LÉONCE, ÉV. — *La part des écoles ecclésiastiques dans le développement de la philosophie en Russie* (en russe). Le messager orth. russo-améric., 34 (1938), nº 1, 5-8 ; nº 2, 27-8.

22. * JANSEN, B., S. J. — *Die Pflege der Philosophie im Jesuitenorden während des 17./18. Jahrhunderts.* Fulda, Parzeller, 1938 ; in-8, 96 p.

23. WERNER, CH. — *La philosophie grecque et la pensée de l'Orient.* Rev. de théol. et de philos., 1938, avril-juin, 109-17.

24. CORTE, M. DE — *La question platonicienne.* Rev. de Philos., 38 (1938), nº 6, 501-31.

25. JANSEN, B., S. J. — *Intellektualismus u. Irrationalismus.* Stimmen der Zeit, 135 (1938-39), octobre, 1-11.

26. MARITAIN, J. — *Signe et symbole.* Rev. thom., 44 (1938), nº 2, 299-330.

27. RICHARDS, P. S. — *Plato, Aristotle and the Church.* The Criterion, 17 (1938), juill.

28. ROLAND-GOSSELIN, M.-D. — *De la connaissance affective,* Rev. sc. philos. et th., 27 (1938), nº 1, 5-36.

29. VEUTHEY, L., O. M. Conv. — *Das moderne Erkenntnisproblem und seine Lösung im Lichte einer franziskanischen-konkreten Ontologie.* Wiss. u. Weisheit, 5 (1938), 145-66.

THÉOLOGIE.

Généralités.

30. * Gogarten, F. — *Weltanschauung und Glaube.* Berlin, Furche, 1938 ; in-12, 118 p., 2,40 M.

31. Buonaiuti, E. — *Il dogma centrale del Cristianesimo storico.* Religio, 15 (1939), nº 1, 19-33.

32. Guardini, R. — *Das Wesen des Christentums.* Wurzbourg, Werkbund-Vlg., 1938, 70 p.

33. * Hessen, J. — *Die Werte des Heiligen.* Ratisbonne, Pustet, 1938 ; in-8, 284 p., 5,80 M.

34. * de Lubac, H., S. J.— *Catholicisme.* Les aspects sociaux du dogme. (Unam Sanctam, 3). Paris, Éditions du Cerf, 1938 ; in-8, XIV-372 p.

35. Fehr, J. — *Offenbarung, Heilige Schrift und Kirche.* Ihr Verhältnis in dialektischer und thomistischer Theologie. Divus Thomas (Fr.), 16 (1938), nº 3, 309-31.

36. Goguel, M. — *Autorité du Christ et autorité de l'Écriture.* Rev. d'Hist. et Philos. relig., 18 (1938), nº 2, 101-25.

37. Hebert, A. G., S. S. M. — *L'Autorité de l'Écriture et de la Tradition.* Œcumenica, 6 (1938), nº 3, 206-19.

38. * Schott, E. — *Religionsphilosophie und Theologie.* (Greisswalder Studien z. Lutherforschung u. neuzeitl. Geistesgeschichte, 10). Berlin, de Gruyter, 1938 ; in-8, 26 p., 2 M.

39. * Charlier, L. — *Essai sur le Problème théologique.* (Biblioth. orientations, sect. scient., I). Thuillies, Ramgal, 1938 ; in-8, 190 p., 32 fr.

40. Lakner, F. — *Das Zentralobjekt der Theologie.* Zeitschr. f. kathol. Theologie, 62 (1938), nº 1, 1-36.

41. Greensted, L. W. — *The Scope of Theology.* Theology, 38 (1939), févr., 88-97.

42. Cockin, P. A. — *The Need for Theology.* Theology, 38 (1939), janv., 7-16.

43. Malevez, P.— *Théologie dialectique, Théologie catholique et Théologie naturelle.* Rech. de sc. rel., 28 (1938), nº 4, 385-429.

44. Bonnefoy, J-Fr., O.F.M.— *La théologie comme science et l'explication de la Foi selon S. Thomas d'Aquin.* Eph. theol.. Lovan., 14 (1937), nº 3, 425-66 ; nº 4, 600-31 ; 15 (1938), nº 3, 495-516.

45. Rohner, A. — *De natura Theologiae juxta S. Albertum Magnum.* Angelicum, 16 (1939), nº 1, 3-23.

46. Gagnebet, M. R.— *La nature de la théologie spéculative*, Rev. thom. 44 (1938), nº 2, 213-55 ; nº 4, 645-74.

47. Stolz, A. — *Charismatische Theologie.* Der kath. Gedanke, 11 (1938), nº 3, 187-96.

48. Simonin, H.-D. — *Note sur l'argument de Tradition et la théologie.* Angelicum, 15 (1938), nº 3, 409-18.

49. Simonin, H.-D.— *De la nécessité de certaines conclusions théologiques.* Angelicum, 16 (1939), nº 1, 72-83.

50. Urban, W. M. — *Symbolism as a Theological Principle.* The Journal of Rel., 19 (1939), nº 1, 1-32.

Généralités confessionnelles.

51. Simon, P. — *Was ist Katholiziät ?* Hochland, 35 (1938-39), sept., 429-44.

52. Adam, K. — *Von dem angeblichen Zirkel im katholischen Lehrsystem oder vom dem einen Weg der Theologie.* Wiss. u. Weisheit, 6 (1939), nº 1, 1-26.

53. Florovsky, G. — *Patristics and Modern Theology.* A Paper Read at the Conference of Orthodox Theologians in Athens in 1937. The Christ. East, 18 (1938), nº 1-2, 30-4.

54. * Lapchine, J. — *La phénoménologie de la conscience religieuse dans la littérature russe.* (Bulletin de l'assoc. russe pour les rech. sc. à Prague Sc. phil., hist. et soc., 28 et 35). Prague, Université russe, 1937 ; in-8, 2 fasc., 40-42 p.

55. Ţebricov, G. — *Duhul ortodoxiei.* Scrisoare către călugării unionisti (trad. roum. par l'hiérom. Benedict Ghiuş de l'*Esprit de l'Orthodoxie.* Irén. Coll. 1927, nº 7). Misionarul, 10 (1938), nº 7-8, 404-31.

56. Haslehurst, R. S. T. — *Church of England Doctrine.* A Study book on « Doctrine in the Church England ». P. I. God and Redemption. P. II. The Church and the Sacraments and Eschatology. Londres, S. P. C. K., 1938.

57. * Hebert, A. G. — *Memorandum on the Report of the Archbishops' Commission on Christian Doctrine.* Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-8, 48 p.

58. Inge, W. R. — *Our Present Discontents.* Londres, Putnam, 1938.

59. Selwyn, E. G. — *The Doctrinal Situation in the Church of England.* The Quart. Rev., 1938, juillet, 80-95.

60. St-John, H., O. P. — *Doctrine in the Church of England.* Blackfriars, 20 (1939), nº 2, 91-6.

61. Southwark, Bishop of — *Lecture on the Church of England to the Anglo-Hellenic League at Athens on Febr. 19th.* 1938. The Christ. East. 18 (1938), nº 1, 12-27.

62. *A Liberal Manifesto.* The Place of Reason in the Thought of the Church. The Church Times, 121 (1938), 20 janv., 158.

63. * Gaillard, A. — *Expérience religieuse et Révélation.* Anduze, Impr. du Languedoc, 1938 ; in-8, 260 p., 35 fr.

64. * Lecerf, A.— *Introduction à la Dogmatique réformée.* II : Du fondement et de la signification de la connaissance religieuse. Paris, Je sers, 1938 ; in-8, 264 p., 30 fr.

65. Leese, K. — *Die Religion d. Protest. Menschen.* Berlin, Junker u. Dünnhaupt, 1938 ; XII-386 p.

66. * *Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit.* Das Gespräch der Kirche

um die rechte Nachfolge Christi. Berlin, Furche, 1938 ; 3 vol., 152-160-156 p., 2,80 M. par fasc.

Parties Spéciales.

67. Eroess, A.— *Die Lehre von d. Erlösung im* 19. *Jh.* Rome, Univ. Gregor., 1938 ; 45 p.

68. Bukowski, A. — *De recentissima controversia soteriologica inter theologos metropolitas russos habita.* Coll. theol., 19 (1938), n° 1, 134-9.

69. Gross. J. — *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs.* Paris, Gabalda, 1938 ; in-8, XVIII-367 p., 50 fr.

70. * Bertocchi, P. — *Il simbolismo ecclesiologico della Eucaristia in sant'Agostino.* Bergame, Soc. editr. S. Alessandro, 1937 ; in-8, 112 p., 10 L.

71. * Portmann, H. — *Wesen und Unauflösichkeit der Ehe.* Emsdetten, Lechte, 1938 ; in-8, 190 p., 7,50 M.

72. * Adler, N. — *Das erste christliche Pfingstfest.* (Neutestam. Abhandlg, XVIII, 1). Munster, Aschendorff, 1938 ; in-8, XX-172 p., 6,75 M.

73. Cassien, Archimandr. — *La Pentecôte johannique.* Études théol. et relig., 13 (1938), n° 3-4, 151-76 ; n° 5, 254-77 ; n° 6, 327-43.

73a. * Sundkler, B. et Fridrichsen, A. — *Contributions à l'étude de la pensée missionnaire dans le Nouveau Testament.* (Arbeiten und Mitteilungen aus dem neutestamentlichen Seminar zu Uppsala herausgegeben v. A. Fridrichsen, VI), 1937 ; in-8, 46 p.

74. Thils, G. — *La « Via notarum » et l'Apologétique contemporaine.* Angelicum, 16 (1939), n° 1, 24-49.

75. Burnaby, J. — *Amor Dei :* A Study of the Religion of St Augustine. Londres, Hodder et Stoughton.

76. Mozley, J. K. — *The Beginnings of Christian Theology.* Londres, Cambridge Univ. Press.

77. * Abercrombie, N. — *Saint Augustine and French Classical Thought.* Oxford, Clarendon, 1938 ; in-8, 124 p., 8/6.

78. * Knolle, Th. — *Luthers Glaube.* (Schriftenreihe der Luthergesellschaft, 10). Weimar, Böhlau, 1938 ; in-8, 72 p., 1,25 M.

79. Schuster, H. — *Luther und das Wort-Gottes-Problem.* Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, 19 (1938), n° 1-2, 129-54.

80. * Gasparini, E. — *Il principe Myskin.* Una ricerca sul cristianesimo di Dostojevskij. (Collana ca' Foscari). Padoue, Cedam, 1937 ; in-8, 48 p., 7 L.

81. Janssens, A. — *Newman.* Inleiding tot zijn geest en zijn werk. Anvers, Standaard ; XXIV-184 p.

82. Williamson, C. — *Baron von Hügel.* Theology, 37 (1938), déc., 337-245.

83. Hayot, M. — *Bremond et Newman.* La pensée et l'œuvre de M. Bremond, au début du siècle. I. Le Problème de la foi. II. La question du dogme. Rev. apolog., 67 (1938), nov., 321-33 ; déc., 449-60.

84. De Vos, H. — *Rechts-Modernisme.* Nieuw theol. Tijdschrift, 27 (1938), nº 4, 319-32.

85. De Haas, G.-H. — *Links-Modernisme.* Nieuw theol. Tijdschrift, 27 (1938), nº 4, 333-46.

86. Magnin, E. — *Un demi-siècle de pensée catholique.* Paris, Bloud et Gay, 1938 ; 190 p., 24 fr.

87. Dickie, J. — *Fifty Years of British Theology* : A Personal Retrospect (Gunning Lectures for 1936). New-York, Scribners, 125 p.

88. Frich, H. — *Rudolf Otto innerhalb der theolog. Situation* (tout le fascic. contient des études sur R. O.). Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, N. F., 19 (1938), nº 1-2, 3-15.

89. Danzas, J. — *L'intercession mariale dans la piété russe.* La vie spir. 57 (1938), nº 1, (16)-(36).

90. Dumont, C. — *L'intercession de Marie dans la tradition orientale.* La vie spir., 58 (1938), nº 1, (1)-(21).

91. * Hoffer, P. — *La dévotion à Marie au déclin du XVIIe siècle.* Paris, Éd. du Cerf, 1938 ; in-8, 416 p.

ECCLÉSIOLOGIE.

Généralités.

92. * Berresheim, H. — *Christus als Haupt der Kirche nach dem heiligen Bonaventura.* (Grenzfragen zw. Theol. u. Phil., 9). Bonn, Hanstein, 1939 ; in-8, XVI-404 p., 13,20 M.

93. Du Manoir, H. — *L'Église, Corps du Christ, chez Cyrille d'Alexandrie.* Gregorianum, 19 (1938), nº 4, 573-603.

94. Kohler, H. — *Der Kirchenbegriff bei Wilhelm v. Occam.* Wurzbourg, Triltsch, 1937 ; 62 p.

95. Hauck, A. — *Gegensätze im Kirchenbegriff des späteren Mittelalters.* Luthertum, 1938, nº 8, 225-40.

96. Otti, F., O. F. M. — *Der Kirchenbegriff bei den Scholastikern besonders bei Richard von Mediavilla.* Franziskan. Studien, 25 (1938), nº 4, 331-53.

97. * Godecker, M. H., O. S. B. — *Angelus Silesius' Personality through his Ecclesiologia* (The Cath. Univ. of America, Germ., X). Washington, Cath. Univ. of Amer., 1938 ; in-8, 92 p.

98. Paetzold, H. — *Die Lehre des Nikolaus Cusanus von der Kirche auf Grund seiner Predigten.* Breslau, Diss., 1938 ; 53 p.

99. Schœnfelder, I. — *Die Idee der Kirche bei Josef Görres.* Breslau, Kruppke, 1938 ; in-8, 79 p.

100. Emrich, R. S. — *The Conception of the Church in the Writings and Life of the German English Philosopher Baron von Hügel.* A Contribution to the Sociology of Religion. (Aus d. Welt christl. Frömmigkeit, 14). Munich, Reinhardt, 1939 ; in-8, 52 p.

101. Hadžega, G. — *Der orthodoxe Kirchenbegriff.* Theol. u. Glaube, 3 (1939), nº 1, 13-22.

102. Goguel, M. — *Le problème de l'Église dans le christianisme primitif*. Rev. d'Hist. et de Phil. relig., 18 (1938), nº 4, 293-320.

103. * Thurneysen, E. — *Die Kirche in Luthers Auslegung des Glaubens*. (Theolog. Existenz heute, 57). Munich, Kaiser, 1938 ; in-8, 32 p.

104. Congar, M.-J., O. P. — *Vie de l'Église et Conscience de la catholicité*. Bull. des Miss., 17 (1938), nº 3, 153-60.

105. Gilmour, S. M. — *Church Consciousness in the Letters of Paul*. The Journ. of Religion, 18 (1938), nº 3, 289-303.

106. * Grosche. R. — *Pilgernde Kirche*. Fribourg en Br., Herder, 1938 ; in-8, 326 p., 4,20 M.

107. Liermann, H. — *Studien zur Geschichte des Corpus christianum in der Neuzeit*. Zeitsch. der Savigny-Stiftung für Rechtsgesch. Kan. Abt. 1938, XXVII, 486-529.

108. * Monzel, N. — *Struktursoziologie und Kirchenbegriff*. (Grenzfragen zwischen Theol. und Philos., 10). Bonn, Hanstein, 1939 ; in-8, XII-292 p., 9,20 M.

109. * Wendland, H.-D. — *Die Kirche als göttliche Stiftung*. (Theologia militans, 23). Leipzig, Deichert, 1938 ; in-8, 34 p., 0,90 M.

Questions spéciales.

110. * Asmussen, H. — *Die Einfalt und die Kirche*. (Theologische Existenz heute, 56). Munich, Kaiser, 1938 ; in-8, 36 p., 0,80 M.

111. * Eichholz, G. — *Die Antwort der Kirche auf den Ruf Gottes*. (Theologische Existenz heute, 54). Munich, Kaiser, 1938 ; in-8, 32 p.

112. * Creutzig, E.-H. — *Amt und Aemter in der lutherischen Kirche*. (Theologia militans, 22). Leipzig, Deichert, 1938 ; in-8, 32 p., 0,90 M.

113. * Battifol, P. — *Cathedra Petri*. Études d'Histoire ancienne de l'Église (Unam Sanctam, 4). Paris, Éd. du Cerf, 1938 ; in-8, 336 p., 40 fr.

114. Dannenbauer, H. — *Nochmals die römische Petruslegende*. Histor. Zeitschr., 159 (1938), nº 1, 81-8.

115. Journet, Ch. — *Successeur de Pierre évêque de Rome*. Rev. thom. 44 (1938), nº 3, 522-38.

116. Katzenmayer, H. — *Zur Frage ob Petrus in Rom war*. Int. kirchl. Zeitschr., 28 (1938), nº 3, 129-48.

117. * Eisele, J. A. — *Die Rechtsstellung des Papstes im Verhältnis zu den allgemeinen Konzilien*. Emsdetten, Lechte, 1938 ; in-8, 110 p.

118. * Symonds, H. E. — *The Church Universal and the See of Rome*. Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-8, X-296 p., 12/6.

119. Volobujev, B. — *Le concile œcuménique et le Pape de Rome*. Glasnik, 19 (1938), nº 14-15, 349-62 et suiv.

120. Dix, G., O. S. B. — *Jurisdiction, Episcopal and Papal in the Early Church* (fin). Laudate, 16 (1938), déc., 231-43.

121. Cerfaux, L. — *Regale Sacerdotium*. Rev. sc. phil. et théol., 28 (1939), nº 1, 5-39.

122. NIEBECKER, E. — *Die Bedeutung der Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen für die Missionsarbeit.* Missionswiss. u. Religionswiss., 2 (1939), nº 1, 1-10.

123. THILS, G. — *Le pouvoir cultuel du baptisé.* Ephem. theol. Lovan., 15 (1938), nº 4, 683-9.

124. * BUONAIUTI, E. — *Die iranischen, griechischen und biblischen Vorläufer der Ecclesia spiritualis.* Eranos Jahrbuch, 5 (1937), 293-353.

125. * ROST, L. — *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im alten Testament.* (Beiträge z. Wissenschaft d. alt. und neuen Testaments, 24). Stuttgart, Kohlhammer, 1938 ; in-8, 156 p.

126. * BEEVOR, H. et REES, A. H. — *The Infallibility of the Church.* (Towards Catholic Unity, I). Londres, S. P. C. K., s. d. ; in-8, 32 p., 1 /8.

127. OTTEN, H. — *Das Bekenntnis der Einheit der Kirche im Heidelberger Kathechismus.* Evang. Theologie, 1938, nº 7, 223-32.

128. WOLF, E. — *Die Einheit der Kirche im Zeugnis der Reformation.* Evang. Theologie, 1938, nº 4-6, 124-58.

129. GRIFFITH, G. O. — *Authoritarianism in the Free Churches.* Congregation. Quart., 16 (1938), 23-32.

130. BOEGNER, M. — *La liberté de l'Église.* Foi et Vie, 39 (1938), nº 3, 234-51.

131. ADAM, A. — *Die Nationalkirche bei Luther.* Archiv. f. Reformationsgesch., 35 (1938), nº 1-2, 39-62.

132. JOURNET, CH. — *Juridiction particulière et juridiction universelle.* Nova et Vetera, 13 (1938), nº 3, 320-45.

133. DEWAILLY, L.-M., O. P. — *L'Église suédoise d'État a-t-elle gardé la succession apostolique ?* Rev. sc. ph. et théol., 27 (1938), nº 3, 386-426.

134. MAURER, O. E. — *A Puritan Church and its Relations to Community, State and Nation.* Addresses delivered in Preparation for the Three Hundredth Anniversary of the Settlement of New Haven. Londres, Oxford. Univ. Press, 1938.

LITURGIE, DROIT, ASCÈSE, DIVERS.

135. * WESSELING, TH. — *Liturgy and Life.* Londres, Longmans, 1938 ; in-12, 124 p., 3 /6.

Questions spéciales.

136. *The Liturgy.* Papers read at the Priests' Convention Tewkesbury, may 1938. Edited by Kenneth Mackenzie, Bishop of Brechin. Collaborateurs : F. E. BIGGARD, C. R. ; G. DIX, O. S. B. ; C. T. KIRTLAND ; W. G. PECK ; C. H. SMYTH ; H. DE CANDOLE ; C. P. HANKEY ; D. D. A. LOCKHART ; E. L. TALBOT, C. R., Londres, S. P. C. K.

137. STAEHLIN, R. — *Die Liturgie der anglikanischen Kirche.* Theol. Blätter, 17 (1938), nº 6-7, 148-55.

138. KUNZE, G. — *Gespräch mit Berneuchen* (Der Dienst d. Pfarrers H. 12). Göttingue, Vandenhoek et Rupprecht, 1938 ; in-8, 50 p.

139. FEDOTOV, G. P. — *La langue slave ou russe dans la liturgie.* (en russe). Put, 1938, nº 57, 3-28.

140. DIX, G., O. S. B. — *Primitive Consecration Prayers.* Theology, 37 (1938), nov., 261-83.

141. SHEPHERD, M. H., jr. — *The Development of Monastic Worship.* Anglic. Theol. Rev., 21 (1939), nº 1, 1-21.

142. HERMAN, E. – *Zum kirchlichen Benefizialwesen im Byzantinischen Reich.* Studia et documents historiæ et juris, 1937, 253 p. suiv.

143. STAFFA, D. — *De S. C. pro Ecclesia Orieniali competentia.* Appolinaris, 11 (1938), nº 3, 358-76.

144. ARSENIEV, N. — *Détachement et Prière.* Quelques traits de la mystique de l'Orient chrétien. Rev. apolog., 67 (1938), juill., 46-54.

145. *La vie catholique.* Une sainte parmi nous (à propos de Ste Thérèse de Lisieux.) Foi et Vie, 39 (1938), nº 2, 220-3.

146. SALAVILLE, S. — *Christus in Orientalium Pietate.* Ephem. liturg., 52 (1938), nº 3, 221-33, nº 4.

147. SCHWEIGL, J., S. J. — *De forme exteriore pietatis erga SS. Cor Jesu quae ritui byzantino congruat.* Period. de re mor., can., liturg., 27 (1938), nº 4, 323-40.

148. BEHR-SIGEL, E. — *Les « fous pour le Christ » et la « sainteté laïque » dans l'ancienne Russie.* Irén., 15 (1938), nº 5, 554-63.

149. BENZ, E. — *Heilige Narrheit.* Kyrios, 3 (1938), nº 1-2, 1-55.

150. GAMAYOUN. — *Étude sur la spiritualité populaire russe* I. *Les fous pour le Christ.* Russie et Chrétienté, 1938-39, nº 1, 57-77.

151. BEUMER, J., S. J. — *Die Andachtsbeichte in der Hochscholastik.* Scholastik, 14 (1939), nº 1, 50-74.

152. BROWE, P., S. J. – *Die häufige Kommunion im Mittealter.* Munster, Regenbergsche Verlagsbuchh., 1938 ; in-8, VIII-183 p.

153. LOT-BORODINE, M. — *Warum kennt das christliche Altertum die mystischen Wundmale nicht* ? Ben. Monatschr., 21 (1939), nº 1-2, 23-32.

154. * LIESKE, A. — *Die Theologie der Logosmystik bei Origenes.* (Münsterische Beiträge zur Theologie, 22). Munster en W., Aschendorff, 1938 ; in-8, XVI-230 p., 11,60, M.

155. * KEMMER, A., O. S. B. — *Charisma Maximum.* Untersuchung zu Cassians Vollkommenheitslehre und seiner Stellung zum Messalianismus. Louvain, Ceuterick, 1938 ; in-8, X-126 p.

156. * VOELKER, W. — *Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien.* (T. u. Unt., 49, I). Leipzig, Hinrichs, 1938 ; in-8, XVI-350 p.

157. URS V. BALTHASAR, H. — *Metaphysik und Mystik des Evagrius Pontikus.* Zeitschr. f. Aszese u. Mystik, 14 (1939), nº 1, 31-47.

158. WUNDERLE, G. — *La technique psychologique de l'hésychasme byzantin.* Et. carmél., 23 (1938), nº 2, 61-7.

159. BUBERL, P. u. GERSTINGER, H. — *Die byzantinischen Handschriften*

2. D. Handschriften d. 10-18. Jhd. (Die illuminierten Ms u. Inkunabeln d. Nationalbibliothek in Wien, T. 4, 2). Leipzig, Hiersemann, 1938 ; in-8, 186 p., 52 Tab.

160. Ossorguine, M. — *Exposé de l'histoire de la musique religieuse en Russie*. (Congrès international de la mus. sacrée à l'exposition de Paris, 1937) 122-28. Paris, Desclée.

HISTOIRE

HISTOIRE GÉNÉRALE.

Généralités.

161. * Croce, B. — *La storia come pensiero e come azione.* (Saggi filosofici, IX). Bari, Laterza, 1938 ; in-8, VIII-330 p., 30 L.

162. * Heimsoeth, H. — *Nietzches Idee der Geschichte.* Tubingue, Mohr, 1938 ; in-8, 28 p.

163. Oberhof, J. — *Die Christlichkeit Luthers u. d. Begriff der Geschichte.* Zeitschr. f. Kirchengesch. F. 3, 57(1398), nº 1-2, 96-109.

164. Tillich, P. J. — *History as the problem of our Period.* The Rev. of Religion, 3 (1938-39), nº 3, 255-64.

165. Wendland, H. D. — *Geschichtsanschauung und Geschichtsbewusstsein im N. T.* Göttingue, Vandenhoek et Rupprecht, 1938 ; 84 p.

166. Treitinger, O. — *Die oströmische Kaiser-und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell.* Iéna, Frommann, 1938 ; XIV-246 p.

167. * *Bericht über den XIV. Internationalen Altkatholiken Kongress.* 25-29 August 1938 in Zürich. Bâle, Christkath. Schriftenlager, 1938 ; in-8, 128 p. *Le XIVe congrès international des vieux-catholiques.* Extraits du rapport des délégués roumains. Misionarul, 10 (1938), nº 10, 629-32.

168. Fluery, H. — *Old Catholic Church Events.* The Liv. Church, 100 (1939), 1 févr., 138.

169. Schultzen, F. — *Der Angriff des Humanismus auf die christl. Weltanschauung* (à propos de l'anglicanisme). Allgem. Ev. Luth. Kirchenztg., 71 (1938), nº 38, 838-43 ; nº 39, 857-60.

Histoire générale des Papes et des Conciles.

170. Fliche, A. — *Les origines de l'action de la papauté en vue de la croisade.* Rev. d'hist. eccl., 34 (1938), nº 4, 765-75.

171. Throop, P. A. — *Criticism of Papal Crusade Policy in Old French and Provençal.* Speculum, 13 (1938), nº 4, 379-412.

172. Raab, C. — *The twenty Ecumenical Councils of the Catholic Church.* New-York, Longmans, 1937 ; XIV-226 p.

173. Diamantopoulos, A. N. — *'Η τετάρτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἐν Χαλκηδόνι.* Theologia, 15 (1938), oct.-déc., 308-22 ; 16 (1939), janv.- mars, 38-52.

174. * Schnitzler, Th. — *Im Kampfe um Chalcedon. Geschichte u. Inhalt des Codex Encyclius von* 458. (Analecta Gregor. 17) Rome, Univ. grég. 1938 ; in-8, IV-132 p.

175. Jugie, M. — *Les actes du synode photien de Sainte-Sophie* (879-880). Échos d'Orient, 37 (1938), janv.-juin, 89-99.

176. Laurent, V. — *Les actes du synode photien et Georges le Metochite.* Échos d'Orient, 37 (1938), janv.-juin, 100-6.

177. * Stoecklin, A. — *Der Basler Konzilsversuch des Andrea Zamometić vom Jahre* 1482. Bâle, Hess, 1938 ; in-8, 240 p.

Histoire par époques.

178. Barker, F. E. — *The Church of the Apostles and the Fathers.* Londres, S. P. C. K., 4 .

179. Barnes, A. S. — *Christianity at Rome in the Apostolic Age.* Londres, Methuen, 1938 ; XV-222 p.

180. Pewesin, W. — *Imperium, Ecclesia Universalis, Rom ; Der Kampf der afrikanischen Kirche um die Mitte des 6. Jahrh.* Berlin, Phil. Diss. 1937 ; VIII-162 p.

181. Atiya, A. S. — *The Crusade in the later Middle Ages.* Londres, Methuen, 1938 ; XVI-604 p., 10 pl. 4 cartes, 30/.

182. * Fliche et Martin. — *Histoire de l'Église,* 5 : Grégoire le Grand, les états barbares et la conquête arabe (590-757), par L. Bréhier et R. Aigrain. Paris, Bloud, 1938 ; in-8, 576 p., 75 fr.

183. * Cadoux, C. J., et Manning, B. L. — *The Reformation.* Londres, Independent Press, 1938 ; in-12, 38 p., 6 d.

184. Coulton, G. C. — *The Bible and the Reformation.* Londres, T. Murby.

185. Mackinnon, J. — *The Origins of the Reformation.* Londres, Longmans, 1939 ; IX-448 p.

186. Ritter, G. — *Das 16. Jahrhundert als weltgeschichtliche Epoche.* Archiv f. Reformationsgesch., 35 (1938), nº 1-2, 8-31.

187. * Seeberg, E. — *Krisis der Kirche und des Christentums heute.* (Samml. gemeinsverständl. Vorträge etc., 185), Tubingue, Mohr, 1939 ; in-8, 32 p., 1.50 M.

188. *Katholizität in Krise und Erneuerung.* Intern. Kirchl. Zeitschr., 28 (1938), nº 2, 78-95.

189. * Heydt, Fr. von der — *Die Kirche Luthers zwischen Rom und Mythus.* Berlin, Säemann, 1938 ; in-8, 198 p.

190. * Schumann, F. K. — *Die evangelische Kicrhe und die geistigen Mächte des 19. Jahrhunderts.* Berlin, Evang. Bund, 1938 ; in-8, 32 p.

PAR PAYS.

(Par ordre alphabétique) De A à F.

191. * Leesch, W. — *Die Geschichte des Deutschkatholizismus in*

Schlesien (1844-1852) *unter besonderer Berücksichtigung seiner politischen Haltung*. (Breslauer hist. Forsch., 8) Breslau, Priebatsch, 1938 ; in-8, 112 p., 5.60 M.

192. ATANASOV, P. — *Églises bulgares en Amérique* (en bulgare). Duchovna kultura, 19 (1938), nº 10, 313-316.

193. * BILLINGTON, R. A. — *The Protestant Crusade* 1800-1860. A Study of the Origins of American Nativism. New-York, Macmillan, 1938 ; in-8, 514 p., 5 dl.

194. COLEMAN, A. P. — *Slavonic Studies in the United States*. Slav. Rev., 17 (1939), nº 50, 272-88.

195. CHYZ, I. J., ROUCEK, J. S. — *The Russians in the United States*. The Slavonic Rev., 17 (1939), 638-58.

196. * MANROSS, W. W. *The Episcopal Church in the United States* 1800-1840. New-York, Columbia Univ. Pr., 1938 ; in-8, 270 p., 14/6.

197. THORP, W. B. — *Is the Congregational Church in America on the Road to Survival or to Extinction ?* The Congreg. Quart., 17 (1939), 72-7.

198. SMITH, H. M. — *Pre-Reformation England*. Londres, Macmillan, 556 p.

199. ST. JOHN, H., O. P. *Movement in the the Church of England*. Blackfriars, 20 (1939), mars, 185-94.

200. BLEEKER, C. J. *Hoe de Anglicaansche Kerk innerlijke spanningen tracht op te heffen*. Theologie en Praktijk, 1938, nov.

201. BULLARD, J. V. — *The Englisch Parish and Diocese*. Londres, Faith Press, 1939.

202. * QUEDNAU H. *Livland im politischen Wollen Herzog Albrechts von Preussen*. (Deutschland und der Osten, Band 12). Leipzig, Hirzel, 1939 ; in-8, 204 p., 9 M.

203. SCHUBERT, E. *Die Bedeutung der Reformation Martin Luthers für den Ostseeraum*. Wartburg, 37 (1938).

204. * FORSTER J. *The Church of the T'ang Dynasty*. Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-12 XVI-168 p., 4/-.

205. * SANTIFALLER, L. *Beiträge zur Geschichte des Lateinischen Patriarchats von Konstantinopel* (1204-1261) *und der venezianischen Urkunde*. (Historische-Diplomatische Forschungen 3). Weimar, Böhlaus, 1938 ; in-8, 370 p. et pl.

206. * BOHN, L. — *Johann von Brienne, König von Jerusalem — Kaiser von Konstantinopel*. Heidelberg, Lippl, 1938 ; in-8, 106 p.

207. VILLEHARDOUIN. — *La Conquête de Constantinople*, Éditée et traduite par Edmond FARAL, membre de l'Institut, admin. du Collège de France. T. I (1199-1203). Paris, « Les Belles Lettres », 1938 ; in-8, LXVIII-236 p., 3 cartes.

208. RIEL, C. G. VAN. — *La cause de la « petite Église » au concile du Vatican*. Int. Kirchl. Zeitschr., 28 (1938), nº 3, 141-55.

209. * SOMMER, W. — *Geschichte Finnlands*, Munich, Oldenbourg, 1938 ; in-8, XII-336 p., 9,50 M.

210. *Brève histoire de l'Église orthodoxe en Finlande depuis* 1917 (en russe). Utren. Zarja, 1938, nº 12.

De G à P.

211. *L'Église catholique en Grèce.* Documentation cathol., 21 (1939), nº 889, 75-93.

212. KARAPIPERIS, M. K. — *'Ο 'Ελληνορθοδόξος χαρακτὴρ τοῦ Πατριαρχείου 'Ιεροσολύμων δία μέσου τῶν αἰώνων.* Theologia, 15 (1938) oct.-déc., 323-36 ; 16 (1939), janv.-mars, 84-90.

213. CRIVELLI, C., S. J. — *I Protestanti in Italia.* Isoli del Liri, Frosinone, A. M. Acioce e Pisani, 2 vol., VI-186 et 432 p.

214. * CANTIMORI D., FEIST, E. — *Per la Storia degli Eretici italiani del Secolo XVI in Europa.* Testi raccolti. (Studi e documenti 7). Rome, Reale Accademia d'Italia, 1937 ; in-8, 432 p., 40 L.

215. DAGHER, J. A. — *L'Orient dans la littérature française d'après-guerre,* 1919-1933. Paris, Geuthner, 1938 ; XVII-304 p.

216. LHÉRITIER. M. — *L'Europe orientale à l'époque contemporaine* Paris, Boivin, 1938 ; 184 p.

217. * ALEXIJ, Archevêque — *K Istorii Pravoslavnoj Cerkvi v Polšě za desjatilětie prebyvanija vo glavě eja blažennějšago mitropolita Dionisija* (1923-1933). (Sur l'histoire de l'Église orthodoxe en Pologne pendant les dix ans du gouvernement de Sa Béatitude le Métropolite Denys). Varsovie, Typogr. synod., 1937 ; in-8, 164 p.

De R à Z.

218. LEBEDEV, E. — *La situation de l'Église dans l'État roumain.* (en russe). Messager de la Confraternité des théologiens orthodoxes en Pologne, 5 (1938), nº 2-3, 110-25.

219. * BAUMGARTEN, N. de — *Aux Origines de la Russie.* (Orientalia Christiana Analecta, 119). Rome, Inst. Or., 1939 ; in-8, 88 p., 18 L.

220. LAGOWSKY, J. — *Die Russische Orthodoxe Kirche seit* 1917. Evang. u. Osten, 12 (1939), nº 1, 2-20 ; nº 2, 1-74 ; nº 3, 92-110 ; nº 4, 129-41 ; nº 5, 171-85.

221. ZELM, W. — *Das Schicksal der Ostkirche, II Russische Christenheit.* Theol. Rundschau, 11 (1939), nº 1, 1-27.

222. * SLAVIKA, J. et POSTNIKOV, S. P. — *Bibliografija Russkoj Revoljucii i Graždanskoj Vojny.* Prague, Institut historique russe, 1938 ; in-8, XVI-434 p., 60 Kr.

223. * PASCAL, P. — *Avvakum et les débuts du Raskol.* La crise religieuse au XVIIe siècle en Russie. (Russie et Chrétienté, Études et Documents, 1). Paris, Istina, 1938 ; in-8, XXVIII-620 p.

224. STUPPERICH, R. — *Russische Sekten.* (Das Evangelium im Osten, nº 8). Wernigerode, « Licht im Osten », 1938 ; 55 p.

225. FEDOTOV, G. — *Le baptême ds Saint Vladimir et la conversion de a Russie.* Irén., 15 (1938), nº 5, 417-35.

226. Massalsky, N. — *Das Jahr des heiligen Apostelgleichen Fürsten Wladimir des Grossen* (1938). Theolog.-prakt. Quartalschr., 92 (1939), nº 1, 93-101.

227. La Monte, J. — *The Rise and Decline of the Frankish Seigneury in Syria in the time of the Crusades*. Bucarest, Datina Românească, 1938.

228. Rupp, J. — *Problèmes catholiques en Suède*. Rev. apolog., 68 (1939), janv., 41-47.

229. Dumin, O.— *Die nationale Wiedergeburt der galizischen Ukrainer u. ihre Geistlichkeit*. Kyrios, 3 (1938), nº 1-2, 75-88

INSTITUTIONS, MISSIONS, HAGIOGRAPHIE. BIOGRAPHIE.

230. Worotynski, W. — Seminarjum glówne w Wilnie. Drugi okres dziejów i zniesienie 1816-1833. (Le séminaire principal à Wilno. La seconde période de son histoire et sa suppression. 1816-1833). Wilno, Librairie St-Adalbert ; in-8, XXII-309 p.

231. Seton-Watson, R. W. — *The Origine of the School of Slavonic, Studies*. Slavonic Rev., 17 (1939), nº 50, 360-71.

232. Medea, A. — *Vestiges of Basilian Monastic Life*. The Rev. of Religion, 3 (1938) , nº 1, 3-16.

233. Jurak, H. M., O. P.— *De provinciae S. Hiacinthi O. P. in Russia fundatione*. Cap. II De congregatione Russiae. Acta Acad. Velehr., 14 (1938), nº 3-4, 169-88.

234. *Interpretative Statistical Survey of the World Mission of the Christian Church*. Londres, Int. Miss. Council, Edinbourgh House, 1938.

235. * Ehrhard, A. — *Ueberlieferung und Bestand der hagiographisschen und homiletischen Literatur der griechischen Kirchen*. II, 1, 2, 4/5 Leipzig, Hinrichs, 1938 ; in-8, p. 433 à 718.

236. Rahner, K., S. J. — *Laienheiligkeit im christlichen Altertum*. Stimmen d. Zeit, 135 (1938-39), janv., 234-51.

237. Nitti. F. — *La legenda di Kiev della traslazione di S. Nicola di Bari*. Iapigia (organo della R. Deputazione di Storia patria per le Puglie), 8 (1937), nº 3-4, 305 suiv.

238. Clasen, S. — *Franz v. Assisi u. Joachim v. Fiore*. Wiss. u. Weish. 6 (1939), nº 1, 68-83.

239. * Huck, J. C. — *Joachim von Floris und die joachitische Literatur*. Fribourg en Br., Herder, 1938 ; in-8, X-310 p.

240. Honecker, M. — *Nikolaus von Cues und die griechische Sprache* (Sitzungsb. d. Heidelberg. Akad. d. W., Philos.-hist. Kl., 19, 37/38, 2, Cusanus Studien, II). Heidelberg, Winter, 1938 ; in-8, 76 p., 4,20 M.

241. * *La vie de l'archiprêtre Avvakum*, écrite par lui-même. Trad. et introd. et notes de P. Pascal. Paris, Gallimard, 1938 ; in-8, 234 p., 30 fr.

242. * Zyzykin, M. V. — *Patriarch Nikon, III*. Varsovie, Typog. synodale, 1939 ; in-8, 366 p.

243. Attwater, D. — *Leonid Fedorov and the Catholic Russians.* Thought, 1938, déc.

244. * Leenhardt, M. — *Alfred Boegner.* Paris, Soc. des Miss. évangél., 1939 ; in-12, 416 p., 30 fr.

245. Martel, A. — *Lettres et témoignages.* Paris, éd. de la Rev. des Jeunes,

246. Mayet, C. — *Le cardinal Mercier.* Bruges, Desclée, 1937 ; in-8, 115 p., fig. et pl.

247. Young, I. R. — *Walter Howard Frere, C. R.*, Irén., 15 (1938), nº 6, 521-34.

RELATIONS

I. INTERNATIONALES.

248. Bardy, G. — *La culture grecque dans l'Occident chrétien au IVe siècle.* Rech. de sc. rel., 29 (1939), nº 1, 5-58.

249. Weise, G. — *Osten und Westen auf dem Wege zum Mittelalter.* Die Welt als Geschichte, 4 (1938), nº 6, 448-72.

II. ENTRE CHRÉTIENS.

Généralités.

250. * Simon P., Meissinger K. A., Ubach O. — *Zum Gespräch zwischen den Konfessionen.* Munich, Kösel et Pustet, s. d. ; in-8, 52 p., 1.20 M.

251. Richards, G. W. — *Ecumenicity and Self-Criticism.* Christendom, 4 (1939), nº 2, 260-70.

252. * Rademacher. A. — *Der religiöse Sinn unserer Zeit und der ökumenische Gedanke.* Bonn, Hanstein, 1939 ; in-8, 42 p.,

253. * Algermissen. K. — *Konfessionskunde.* Hanovre, Giesel, 1939 ; in-8, XV-890 p.

254. Bulgakov, S. — *Una Sancta.* Fondement de l'œcuménisme (en russe). Put, 1938-39, nº 58, 1-14.

255. * Congar, M. J. — *Divided Christendom.* Londres, The Centenary Press, 1939 ; in-8, XVI-298 p., 12/6.

256. Rees, A. H. — *Catholic « Œcumenism ».* Reunion, 3 (1939), mars, 149-58.

257. Hofmann, G., S. J. — *De praeparatione Definitionis Concilii Florentini de Symbolo.* Acta Acad. Vehlerad.. 14 (1938) nº 3-4, 161-9.

258. * Burn-Murdoch, H. — *Presbytery and Apostolic Succession.* Londres, S. C. M. Press, 1939 ; in-8, 48 p., 1 d.

259. Garvie, A. E. — *Episcopacy and Reunion.* The Congregat. Quart. 17 (1939), nº 1, 37-43.

260. HODGSON, L. — *Anglicanism, Orders, and Intercommunion.* Christendom, 4 (1939), nº 2, 239-51.

261. HOEHLE, G.— *Die Stellung der Kirche zur* Communicatio in Sacris cum acatholicis *nach der Constitutio Martin V* « Ad evitanda » (Excerpta ex dissertatione ad lauream in facultate juris canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae). Rome. Univ. Gregor., 1938 ; in-8, 47 p.

262. KJOELLERSTROEM, S. — *Kring fragan om* « successio apostolica » *inom den Svenska Kyrkan* Krist. Gemenskap, 12 (1939), nº 1, 43-5.

263. *De Vera pace.* Contra schisma Sedis Apostolicae opusculum quod anno MCLXXI Romae conscripsit Johannes abbas S. Mariae trans Tiberim. Edidit, adnotavit, indicibus instruxit D. Andreas Wilmart O. S. B. (Lateranum, N. S., IV, nº 2). Rome, 1939.

264. AUBRY, E. E. — *Christian Unity, Static and Dynamic.* Christendom, 4 (1939), nº 2, 219-28.

265. BLEEKER, C. J. — *Does Liberal Christianity Belong to the Una Sancta* ? Christendom, 4 (1939), nº 2, 229-38.

266. BROWN, W. A. — *The Contribution of America to Ecumenical Theology.* The Journal of Religion, 18 (1938), nº 3, 253-71.

267. FLEW, R. N. — *Our Next Task.* Christendom, 4 (1939), nº 1, 57-67.

268. * FABRICIUS, D. C. — *Corpus Confessionum.* Lieferung 39, 40, 41. Abt. 18, Bogen 21-5, 26-30, 31-5. (Différentes questions de l'Église d'Écosse) Berlin, De Gruyter, 1939 ; in-8, p. 481-560.

269. *A Litany of Christian Unity.* Christendom, 4 (1939), nº 2, 161-3.

270. WINSLOW, D. B. — *The Liturgy and Reunion.* East. Ch. Quart., 3 (1939), nº 5, 279-84.

271. *The Church Unity Octave.* The Eccles. Review, 100 (1939), nº 1, 45-7

272. PERRY, J. D. W. — *Sixty Years of Apprach to Unity.* The Liv. Church, 99 (1938), 28 déc., 691-2.

273. MC NABB, V., O. P. — *Cardinal Wiseman and Cardinal Newman on Reunion.* The Dublin Review, 103 (1939), janv., 166-73.

274. MULERT, H. — *Ottos ökumenisches Interesse.* Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, 19 (1938), nº 1-2, 155-60.

GROUPES.

Catholiques

275. * HAKIM, Iconomos G. — *Pie XI et l'Orient.* Le Caire, Collège Patriarcal Grec-Catholique, 1939 ; in-8, 32 p., 4 fr.

276. BUONOCORE, O. — *Il Concilio di Firenze.* La Cultura, nº 219, Naples, tip. Portosalvo, 1938 ; in-16, 40 p.

277. BALTHASAR, H. U. v. — *Wendung nach Osten.* Stimmen d. Zeit, 136 (1939), avril, 32-46 p.

278. Bowron, E.—*Whither Orthodoxy?* The East. Ch. Quart., 3 (1938), nº 3, 156-63.

279. Scott, S. H. — *The Relations of the Holy See with the Eastern Orthodox.* Reunion, 3 (1939), mars. 141-8.

280. * *L'Union des Églises et les persécutions polonaises en Ukraine.* Édité par la fédération des émigrés ukraniens en Europe, s. d.; in-8, 112 p.

281. * Georgescu J. — *Une enquête sur l'Union des Églises en Roumanie.* Lyon, Procure des Missions, 1939; in-8, 136 p., 15 fr.

282. * Netzhammer, Mgr R. — *Le cas du métropolite Miclesco.* Zug, Kalt, 1938; in-8, 10 p.

283. *Grounds of Union between the Churches of England and of Rome* considered in a Charge delivered to the Clergy of the Diocese of Durham, at the ordinary Visitation of that Diocese, in the Year 1810. By the Rt. Rev. Sheete Barrington, D. C. L., D. D., Lord Bishop of Durham. The Pilot, 1939, mars.

284. Cramer, J. A. — *Het Protestantisme en Rome.* Œcumenisch Christendom, 22 (1938), nº 3, 185-99.

285. Silcox, C. E. — *Protestant-Catholic Relations in Canada* Address at the Canadian Institute of Economics and Politics, Lake Conchiching, Ontario, Aug. 11, 1928. Toronto, The United Church Publ. House, 1938; 32 p.

Orthodoxes.

286. Balanos. — *Die griechische Kirche und ihr Verhältnis zu den anderen Kirchen.* Zeitschr. f. system. Philos., 1938, nº 1.

287. Karpathios, E. — *Γρηγόριος ὁ ΣΤ' καὶ τὸ Βουλγαρικὸν Ζήτημα.* Theologia, 18 (1938), oct.-déc., 336-49; 19 (1939), nº 2, 168-76; nº 4, 345-55.

288. Petrakakos, A. — *Πρὸ τῆς Διορθοδόξου Συνόδου. Κανονικὰ προβλήματα.* Theologia, 18 (1938), oct.-déc., 289-307; 19 (1939), nº 2, 160-7; nº 3, 249-56; nº 4, 322-8.

289. Fruhstorfer, K. — *Der Kongress der orthodoxen Theologen in Athen.* Theolog.-prakt. Quartalschr., 92 (1939), nº 1, 87-92.

290. Young, I. R. — *Archbishop Davidson and the Eastern Church.* The Christ. East, 28 (1938), 50-61.

Divers.

291. Bergdolt, D. L. — *Wiedervereinigungspläne im englischen Kirchentum.* Luthertum, 1939, nº 3, 81-96.

292. Micklewright, F. H. A. — *Reunion and the Church of England.* Laudate, 16 (1938), nº 64, 198-211.

293. Thomson, G. I. F. — *A Practical Adventure in Christian Unity?* Theology, 38 (1938), mai, 368-72; Œcumenica, 7 (1939), nº 2, 138-45

294. * *Der Bischof von Gloucester über Volkstum, Christentum und Kirche in England und Deutschland.* (Eingeleitet und herausgegeben von Prof. G. Wobbermin). Berlin, Collignon, 1939; in-8, 18 p.

295. * *Conferences between Representatives appointed by the Archbishop of Canterbury on behalf of the Church of England and Representatives of the Evangelical Lutheran Churches of Latvia and Estonia.* Londres, S. P. C. K., 1938 ; in-8, 58 p., 2/.

296. O' Brien, W., S. S. J. E. — *The Peril of South India.* The Pilot, 1939, févr.

297. Chakkorai, V. — *The South-India Rapprochement.* The Congreg. Quart., 17 (1939), nº 1, 78-83.

298. Rouquette, R. — *Bulletin du protestantisme réformé.* L'Église réformée unifiée : l'œuvre doctrinale. Études, 238 (1939), 20 févr., 508-20.

299. Rouquette, R. — *La nouvelle Église réformée unifiée.* Bulletin du protestantisme français. Études, 238 (1939), 5 mars, 672-83.

300. Geppert, W. — *Das Wesen der preussischen Union.* E. kirchengesch. u. konfessionskundl. Unters. (Furche-Stud., B. 21). Berlin, Furche, 1939 ; VIII-478 p.

301. Manz, Fr. — *Ist der Protestantismus auf dem Wege nach Rom ?* Frankf. s. M., Brönner, 1937 ; 136 p.

302. Richardson, C. C. — *The Presbyterian-Episcopal Concordat.* Christendom (amér.), 4 (1939), nº 2, 252-9.

303. Anderson, V. — *Problems in Canadian Unity.* Toronto, Nelson, 1938 ; IX-153 p., et article dans *East and West Rev.*, 5 (1939), nº 2, 126-32.

304. Vignon, C. — *Réunion des Églises protestantes.* La Vie intell., 62 (1939), nº 2, 165-76.

Mouvement œcuménique.

305. * Martin, H. — *Can we Unite ?* An Examination of the Lambeth Outline Scheme. Londres, S. C. M. Press, 1938 ; in-12, 36 p., 6 d.

306. * Paton, W. — *World Community.* Londres, S. C. M. Press, 1938 ; in-12, 192 p.

307. Micklewright, F. H. A. — *The Future of the Reunion Movement.* Reunion, 3 (1938), déc., 99-105.

308. Pollet, V. M. — *Le Mouvement œcuménique protestant.* Rev. univ. Ottawa, 8 (1938), 128*-53*.

309. Zankov, S. — *Le Mouvement œcuménique et l'Église orthodoxe* (en russe). Messager de la Confraternité des théologiens orthodoxes en Pologne, 5 (1938), nº 2-3, 85-98 ; article en bulgare dans *Duchovna Kultura,* 19 (1938), nº 10, 303-10.

310. Lomako, G. — *Du Mouvement œcuménique* (en russe). Cerk. Věstnik zap.-ev. eparchii, 1938, nº 8 et 9-10.

311. Bleeker, C. J. — *Liberal Christianity and the Œcumenical Movement.* Published by the Secretary of the International Association for Liberal Christianity and Religious Freedom, 1938.

312. Hnik, F. M. — *Œcumenism and Liberal Churches.* The Modern Churchman, 27 (1937), nº 8, 440-52.

313. SCHOMERUS, H. W. — *Drei Weltmissionskonferenzen*. Luthertum, 1938, nº 7, 194-214.

314. CLAVIER, H. — *Le rassemblement chrétien*. Études théol. et rel., 13 (1938), nº 3, 177-206 ; nº 5, 211-46.

315. * HODGSON, L. — *The Second World Conference on Faith and Order*, 1937. Londres, S. C. M. Press, 1938 ; in-8, XII-388 p., 10 /6.

316. ARSENJEV, N. — *La conférence d'Édimbourg* (en russe) (tiré à part). Varsovie, 1938.

317. BROWN, W. A. — *What the World Council May Mean to the Church in America*. Christendom (amér.), 4 (1939), nº 1, 103-12.

318. VISSER 'T HOOFT, W. A. — *What is the World Council of Churches ?* Christendom (amér.), 4 (1939), nº 1, 21-31.

319. *The Ecumenical Task*. The Church and Ecumenical Society in Time of War. Londres, S. P. C. K., 1939.

320. * *The World Mission of the Church*. Findings and Recommendations of the Meeting of the International Missionary Council, Tambaram, Madras, India, Dec. 12-29, 1938. Londres, Intern. Mission. Council, 1939 ; in-8, 208 p.

321. *Das Wunder der Kirche unter den Völkern der Erde*. Bericht über die Weltmissionskonferenz in Tambaram, 1938. Hrsgb. v. M. SCHLUNK. Stuttgart, Ev. Missionsverlag, 1939 ; in-8, 212 p., 23 ill.

322. *Die Entschliessungen von Tambaram*. Ausz... übers. v. J. RICHTER. Neue Allg. Missionsz., 16 (1939), nº 6, 161-78.

323. HARTENSTEIN, K. — *Tambaram*, 1938 (*Missionskonferenz*). Ev. Miss.-Magazin, N. F., 83 (1939), nº 2, 35-46.

324. OTTO, J. A., S. J. — *Tambaram*. Besinnung im missionarischen Weltprotestantismus. Stimmen d. Zeit, 136 (1938-39), nº 12 (sept.), 374-88.

325. *Conférence de Tambaram*. Série d'articles dans *Christendom* (amér.), (1939), nº 2, et *East and West Review*, 5 (1939), nº 2.

326. GARBETT, C. F. — *Tambaram*. East and West Review, 5 (1939), nº 3, 195-99.

327. * *Christus Victor*. The Report of the World Conference of Christian Youth, Amsterdam, Holland, July 24 to August 2, 1939. Edited by D. G. M. PATRICK. Genève, Conference Headquarters, 1939 ; in-12, IV-252 p., 3.50 fr.

328. *Christus Victor. The YMCA Young Men's Meeting at Amsterdam*. World's Youth, 15 (1939), automne, 314-36.

329. SINGLETON, J. W. A. — *Amsterdam. An Œcumenial Milestone*. The Congr. Quart., 17 (1939), nº 4, 489-94.

330. BJÖRQUIST, M. — *Ett nordiskt-ekumeniskt institut i Sigtuna*. Krist. Gemenskap, 12 (1939), nº 2, 73-74.

(Série B).

DOCTRINE

ANTHROPOLOGIE

331. Gloucester, Bishop of — *The Doctrine of Man.* The Church Quarterly Review, 128 (1938-39), avril-juin, 1-39.

332. Lot-Borodine, M. — *L'anthropologie théocentrique de l'Orient chrétien comme base de son expérience spirituelle.* Irénikon, 16 (1939), nº 1, 6-21.

333. Pinsk, J. — *Menschheitsgestaltung in Adam und in Christus.* Lit. Leben, 6 (1939), nº 1-2, 17-19.

334. Rondet, H. — *L'anthropologie religieuse de saint Augustin.* Rech. sc. rel., 29 (1939), nº 2, 163-96.

335. Saitta, G. — *La personalità umana e la nuova coscienza illuministica.* Gênes, E. degli Orfini (Tip. Italica), 1938 ; in-8, 255 p.

336. Tillich, P. — *The Conception of Man in Existential Philosophy.* The Journal of Religion, 19 (1939), nº 3, 201-15.

337. * Ungrund, M., I. C. — *Die metaphysische Anthropologie der hl. Hildegard von Bingen.* (Beiträge z. Geschichte d. alten Mönchtums u. d. Benediktinerordens, 20). Munster, Aschendorff, 1938 ; in-8, 122 p.

PHILOSOPHIE

338. Schaerer, K. — *La question platonicienne.* Paris, Vrin, 1938 ; 272 p.

339. * Guardini, R. — *Hölderlin, Weltbild und Frömmigkeit.* Leipzig, Hegner, 1939 ; in-8, 568 p.

340. Jakowenko, B. — *Geschichte des Hegelianismus in Russland,* I. Band. VI. Ergänzungsband z. Zeitschr. « Der russische Gedanke ». Prague II, Postfach 23, 1938 ; in-8, XII-349 p.

341. Ritter, J. — *Die Stellung des Nikolaus von Cues in der Philosophiegeschichte.* Blätter f. deutsche Philosophie, 13 (1939), nº 1-2, 111-55.

342. * Schubart, W. — *Dostojewski und Nietzsche.* Symbolik ihres Lebens. Lucerne, Vita Nova, 1939 ; in-12, 118 p., 3 fr.

343. * Vialatoux, J. — *De Durkheim à Bergson.* (La nouvelle journée, 5). Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-8, 197 p.

344. * Berdjaev, N. — *O rabstvě i svobodě čelověka.* (De l'esclavage et de la liberté de l'homme, en russe). Paris, YMCA-Press, s. d. ; in-8, 222 p.

345. * Frank, S. — *Nepostižimoe.* (L'Inconnaissable, en russe). (Bibliothèque scientifique russe, 1). Paris, Les annales contempor., 1939; in-8, 324 p.

346. * Soloviev, V. — *La justification du Bien.* (Philosophie de l'Esprit). Paris, Aubier, 1939 ; in-8, XXII-510 p., 75 fr.

347. Gilson, É. — *Reason and Revelation in the Middle Ages.* New-York, Scribner, 1938 ; in-8, 114 p.

348. * Kalthoff, H. — *Glauben und Wissen bei Friedrich Schlegel.* (Grenzfragen zw. Theologie u. Philosophie, 11). Bonn, Hanstein, 1939 ; in-8, 106 p.

349. * O'Donnell, C. M., O. F. M. Conv. — *The Psychology of St. Bonaventure and St. Thomas Aquinas.* (Catholic University of America Philosophical Studies, 36). Washington, Cath. Univ. of America, 1937 ; in-8, 112 p.

THÉOLOGIE

Généralités.

350. * Hessen, J. — *Platonismus und Prophetismus.* Die antike und die biblische Geisteswelt in strukturvergleichender Betrachtung. Munich, Reinhardt, 1939 ; in-8, 240 p., 4.80 M.

351. * Prümm, K., S. J. — *Christentum als Neuheitserlebnis.* Durchblick durch die christlich-antike Begegnung. Fribourg en Br., Herder, 1939 ; in-8, XVIII-500 p.

352. Ghellinck, J. de — *Le développement du dogme d'après Walafrid Strabon à propos du baptême des enfants.* Rech. sc. rel., 29 (1939), nº 4, 481-6.

353. Minon, A. — *L'attitude de Jean-Adam Möhler* (1796-1838) *dans la question du développement du dogme.* Ephem. Theol. Lov., 16 (1939), nº 2-3, 328-82.

354. * Bardet, A. — *Le dogme dans l'Église.* (Église et Liturgie, 9). Lausanne, 1939 ; in-8, 54 p.

355. Gilg, A. — *Zum altkirchlichen Traditionsgedanken.* Int. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), nº 1, 28-50.

356. Beumer, J., S. J. — *Konklusionstheologie ?* Zeitschr. f. kath. Theol., 63 (1939), nº 3, 360-5.

357. Bosc, J. — *Théologie.* Foi et Vie, 40 (1939), nº 2-3, 281-92.

358. * Brown, W. A. — *The Case for Theology in the University.* Chicago, University Press, 1938 ; in-12, X-124 p., 1.50 dl.

359. Brunner, E. — *The Present Task in Theology.* Religion in Life, printemps.

360. Engelbrecht, E. — *Die Bedeutung der theologischen Forschung heute.* Kirche im Angriff, 14 (1938), nº 10, 313-23.

361. Fehr, J. — « *Offenbarungstheologie* ». Divus Thomas (Fr.), 17 (1939), nº 1, 99-107.

362. * Fendt, L. — *Die Bedeutung der wissenschaftlichen Theologie für das praktische Leben.* (Gemeinverständl. Vorträge u. Schreiben, 184). Tubingue, Mohr, 1939 ; in-8, 36 p.

363. Gagnebet, M.-R., O. P. — *Un essai sur le Problème théologique.* Rev. thomiste, 45 (1939), n° 1, 108-45.

364. * Koepgen, G. — *Die Gnosis des Christentums.* Salzbourg, Müller, 1939 ; in-8, 360 p.

365. * Lossky, V. — *La Théologie négative dans la doctrine de Denys l'Aréopagite.* Rev. sc. philos. et théol., 28 (1939), n° 2, 204-21.

366. Morrison, C. C. — *The Field of Modern Theology.* Christendom (amér.), 4 (1939), n° 1, 33-45.

367. Quick, O. C. — *Dogmatic Theology.* Theology, 38 (1939), avr., 246-54.

368. Mackintosh, D. C. — *Empirical Theology and Some of its Misunderstanders.* The Rev. of Relig., 3 (1939), mai, 383-99.

369. Traub, F. — *Zur Frage : Theologie und Ontologie.* Zeitschr. f. system. Theologie, 15 (1938), n° 1, 1-12.

370. Ivanka, E. v. — *Aristotelismus und Platonismus im theologischen Denken westlicher und östlicher Theologie.* Scholastik, 14 (1939), n° 3, 373-96.

371. * *The Study of Theology.* Prepared under the Direction of K. E. Kirk, D. D., Lord Bishop of Oxford. Londres, Hodder et Stoughton, 1939 ; in-8, VIII-484 p.

372. York, Archbishop of — *Theology To-Day.* Theology, 39 (1939), nov., 326-33.

373. Philips, R. — *Le Catholicisme libéral.* Bruxelles, Cité chrétienne.

374. Küry, A. — *Orthodoxe Zeugnisse über Schrift und Tradition.* Intern. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), n° 2, 65-84.

375. Schultze, B. — *Philosophie, Theologie und Mystik der Ostkirche.* Stimmen d. Zeit, 136 (1938-39), n° 9 (juin), 139-50.

376. Rinkel, A. — *Wort Gottes und Tradition in der altkatholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Utrechter Konvention.* Int. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), n° 1, 51-61.

377. St. John, H., O. P. — *État actuel de la doctrine dans l'Église anglicane.* La Vie intell., 62 (1939), n° 2, 177-88.

378. * Barth, K. — *Die Souveränität des Wortes Gottes und die Entscheidung des Glaubens.* (Theol. Studien, 5). Zollikon, Evang. Buchhandlung, 1939 ; in-8, 22 p.

379. Cadoux, C. J. — *The Case for Evangelical Modernism.* Londres, Hodder et Stoughton ; 7/6.

380. Wigley, T. — *The Necessity of Christian Modernism.* Londres, Clarke, 1939.

Questions spéciales.

381. * Stolz, A. et Keller, H. — *Manuale theologiae dogmaticae.* II, *De Sanctissima Trinitate* (A. Stolz). Fribourg en Br., Herder, 1939 ; in-8, 142 p.

382. DUBARLE, A., O. P. — *L'ignorance du Christ chez saint Cyrille d'Alexandrie*. Ephem. Theol. Lovan., 16 (1939), nº 1, 111-20.

383. RAHNER, K. — *Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade*. Zeitschr. f. kath. Theologie, 63 (1939), nº 2, 137-56.

384. REES, A. H. — *The Doctrine of Justification in the Anglican Reformers*. Londres, S. P. C. K., 1939.

385. TYCIAK, J. — *Die Schöpfungs- und Erlösungssicht der russischen Pneumatologen*. Theol. u. Glaube, 31 (1939), nº 5, 511-8.

386. HOFFMANN, A. M., O. P. — *Der theologische Ort der Erbsündenlehre*. Theol. u. Glaube, 31 (1939), nº 4, 367-79.

387. THIMME, W. — *Die Ursünde*. Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, N. F., 19 (1938), nº 3, 228-42.

388. GLOUCESTER, Bishop of — *The Doctrine of Sin in Relation to Modern Thought*. The Ch. Quarterly Rev., 129 (1939-40), oct.-déc., 1-45.

389. HAVET, J. — *Les Sacrements et le rôle de l'Esprit-Saint d'après Isidore de Séville*. Ephem. Theol. Lovan., 16 (1939), nº 1, 32-93.

390. * CIRLOT, F. L. — *The Early Eucharist*. Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-8, X-268 p., 12/6.

391. HUMILIS A GENUA, O. M. Cap. — *Influxus Patrum et theologorum in doctrinam S. Bonaventurae de institutione sacramenti extremae unctionis* a saeculo VI. usque ad initium saeculi XIII. Coll. francisc., 8 (1938), 325-54.

392. DUMOUTET, É. — *La non-réitération des sacrements et le problème du moment précis de la transsubstantiation*. Rech. sc. rel., 28 (1938), nº 5, 580-5.

393. * RILLIET, J.-H. — *La conception du salut dans l'œuvre d'Alexandre Vinet*. Contribution au problème de l'apologétique chrétienne. Genève, Labor, 1939 ; in-8, 284 p.

394. *Svět istinnyj*. (La vraie lumière, en russe). Réfutation de l'athéisme. Recueil orthodoxe. Genève, Mouv. ouvr. chr. russe, 1938.

395. * CASSIEN, Arch. — *La Pentecôte johannique*. Ét. théol. et relig., 14 (1939), nº 1, 32-62 ; nº 2, 98-106 (paru en tiré à part à Valence-sur-Rhône, Imprimeries réunies, 182 p.).

396. FLOROVSKY, G. V. — *The Old Testament and the Fathers of the Church*. The Student World, 1939, nº 4, 281-8.

397. PARKER, TH. M. — *Rome and Biblical Criticism : Some Recent Developments*. Theology, 39 (1939), juillet, 14-24.

398. ROST, H. — *Die Bibel im Mittelalter*. Stimmen d. Zeit, 136 (1939), nº 9 (juin), 162-74.

399. * CASAMASSA, A., O. S. A. — *I Padri apostolici*. (Lateranum, IV, 3-4). Rome, Fac. theol. Lateran., 1938 ; in-8, 260 p., 30 L.

400. * GOMES DE CASTRO, M. — *Die Trinitätslehre des hl. Gregor von Nyssa*. (Freiburger theol. Studien, 50). Fribourg en Br., Herder, 1938 ; in-8, XVI-126 p., 4 M.

401. GONZÁLEZ, S. — *El realismo platónico de S. Gregorio de Nisa*. Gregorianum, 20 (1939), nº 2, 189-206.

402. * KURZ, L. — *Gregors des Grossen Lehre von den Engeln*. Rottenbourg, Bader, 1938 ; in-8, 132 p.

403. MONTGOMERY-HITCHCOCK, F. R. — *Holy Communion and Creed in Clement of Alexandria*. The Ch. Quarterly Rev., 129 (1939-40), oct.-déc., 57-70.

404. PELLEGRINO, M. — *Il platonismo di S. Gregorio Nisseno nel dialogo: « Intorno all' anima e alla risurrezione »*. Riv. di Fil. neoscol., 30 (1938), nº 5-6, 437-74.

405. * STEIDLE, B., O. S. B. — *Die Kirchenväter*. Eine Einführung in ihr Leben und Werk. Ratisbonne, Pustet, 1939 ; in-12, 230 p.

406. STENGER, S., O. S. B. — *Cyrill von Alexandrien über den Heiligen Geist*. Bened. Monatschr., 21 (1939), nº 5-6, 159-70.

407. GOUILLARD, J. — *Autour du Palamisme*. Notes sur quelques ouvrages récents. Échos d'Orient, 37 (1938), juillet-déc., 424-60.

408. SCHIRO', G. — *Epistole di Barlaam Calabro*. Epistola VI. a Gregorio Palama (fine) ; Epistola VII. a Nilo Triclinio. Arch. stor. cal., 6, 302-25 ; 8, 47-71.

— *Un documento inedito sulla fede di Barlaam Calabro*. Arch. stor. cal., 8, 155-66.

409. * HAUCK, W. A. — *Calvin und die Rechtfertigung*. Herzpunkte evangelischer Lehre nach Calvins reformatorischem Verständnis. Gütersloh, Bertelsmann, 1938 ; in-8, 84 p.

410. * STAEHELIN, E. — *Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads*. (Quellen u. Forsch. z. Reformationsgeschichte, 21). Leipzig, Heinsius, 1939 ; in-4, XXIV-652 p.

411. CERIANI, G. — *Orientamenti teologici nel novecento*. Milan, Vita e pensiero, 1938 ; in-16, XI-199 p.

412. * GRATIEUX, A. — *A. S. Khomiakov et le Mouvement slavophile*. I. Les hommes ; II. Les doctrines. (Unam Sanctam, 5 et 6). Paris, Éd. du Cerf, 1939 ; in-8, XXXIV-203 et VIII-276 p.

413. * SAMARINE, G. — *Préface aux œuvres théologiques de A. S. Khomiakov*. (Unam Sanctam, 7). Paris, Éd. du Cerf, 1939 ; in-8, 95 p.

414. * MADAULE, J. — *Le christianisme de Dostoïevski*. (La nouvelle journée, 4). Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-12, 188 p.

415. BELL, H. CH. — *Some Characteristics of Religious Thought in Rumania*. Theology, 38 (1939), avr., 292-5.

416. BARRÉ, H. — *La royauté de Marie pendant les neuf premiers siècles*. Rech. sc. rel., 29 (1939), nº 2, 129-62 ; nº 3, 257-302.

417. GOOSSENS, W. — *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad Redemptionem obiectivam*. Quaestionis controversae perpensatio. Bruges, Desclée de Brouwer, 1939 ; 168 p.

418. * GRIPKEY, Sister M. V. — *The Blessed Virgin Mary as Mediatrix in the Latin and Old French Legend prior to the Fourteenth Century* Washington, Cath. Univ. of America, 1938 ; in-12, X-238 p.

419. BEHR-SIGEL, E. — *La Sophiologie du Père S. Boulgakoff.* Rev. d'hist. et de philos. relig., 19 (1939), nº 2, 130-58.

420. SCHULTZE, B., S. I. — *Ein Beitrag zur Sophiafrage.* Orient. Chr. Period., 5 (1939), nº 1-2, 223-9.

ECCLÉSIOLOGIE

Généralités.

421. BEUMER, J., S. J. — *Apologetik oder Dogmatik der Kirche ?* Theol. u. Glaube, 31 (1939), nº 4, 379-91.

422. CONGAR, M.-J., O. P. — *Autour du renouveau de l'ecclésiologie.* La Vie intell., 51 (1939), nº 1, 9-32.

423. UHSADEL, W. — *Die Antwort der Theologie auf die Frage der Reformbewegung nach der Kirche.* Dans Uhsadel, Die Kirche im Erziehungswerk, Cassel, 1939 ; p. 19-96.

424. **Origine et Nature de l'Église.* Conférences prononcées à la Faculté libre de Théologie protestante par MM. A. LODS, M. GOGUEL, A. WAUTIER D'AYGALLIERS, A. JUNDT, A. LECERF, M. BŒGNER, G. BOUTTIER, H. MONNIER. Paris, Fischbacher, 1939 ; in-12, 216 p., 18 fr.

425. KÖSTERS, L. — *Was ist die Kirche Christi ?* Grundlegung kath. Glaubens. Dülmen, Laumann, (1939) ; in-8, 48 p.

426. LEMPP, W. — *Die missverstandene Kirche.* Stuttgart, Quell, 1939 ; in-8, 64 p.

427. MATHEW, SH. — *The Church and the Christian.* New-York, Macmillan, 1938 ; 150 p.

428. NELSON, C. A. — *The Church on Pilgrimage.* Christendom (am.), 4 (1939), nº 1, 91-102.

429. GRANT, F. C. — *The Nature of the Church.* I, Historical Origin. Angl. Theol. Rev., 21 (1939), nº 3, 190-204.

430. DUNPHY, W. H. — *The Living Temple.* Milwaukee, Morehouse, 1939 ; 279 p.

431. RALL, H. F. — *The Church, Given or Gathered.* Christendom(am), 4 (1939), nº 2, 164-73.

432. CAVERT, S. McC. — *The New Place of the Church in Protestant Thought.* The Liv. Church, 101 (1939), 30 août, 5.

433. SIEGFRIED, TH. — *Das protestantische Prinzip in Kirche und Welt.* (Theol. Arbeiten z. Bibel-, Kirchen- u. Geistesgeschichte, 8). Halle, Akad. Verlag, 1939 ; in-8, XV-528 p.

434. ALBERTZ, M. — *Die Ordnung der Kirche im N. T.* Dans Theologia Viatorum, Munich, 1939, 53-66.

435. BERNARDIN, J. B. — *The Church in the New Testament.* Angl. Theol. Rev., 21 (1939), nº 3, 153-70.

436. GOGUEL. M. — *Einige Bemerkungen über das Problem der Kirche im Neuen Testament.* Ueber d. doppelte Auffassung v. d. Kirche im N. T., Paulus u. d. Jerusalemer Gemeinde. Zeitschr. f. syst. Theol., 1938, nº 4.

437. Leenhardt, F.-J. — *Études sur l'Église dans le Nouveau Testament.* Ét. théol. et relig., 14 (1939), nº 2, 107-26.

438. *Die Ekklesia Gottes im N. T.* Bericht über die Elberfelder Konferenz des Bundes freikirchlicher Christen (26-29 Mai 1938). Dillenburg, Dönges, 63 p.

439. Gaugler, E. — *Das Wort und die Kirche im Neuen Testament.* Int. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), nº 1, 1-27.

440. Buechsel, F. — *Die Verfassung der Kirche in der Apostelgeschichte.* All. Ev. Luth. Kirch., 68 (1938), 122-9, 146-53.

441. Rahner, H. — « *Mysterium Lunae* ». Ein Beitrag zur Kirchentheologie der Väterzeit. Zeitschr. f. kath. Theol., 63 (1939), nº 3, 311-49 ; nº 4, 428-42.

442. Merz, G. — *Luthers Lehre von der Gestalt der christlichen Kirche.* Jhb. d. theol. Schule Bethel.

443. Stupperich, R. — *Die Kirche in M. Bucers theologischer Entwicklung.* Arch. f. Ref.-Gesch., 35 (1938), nº 1-2, 81-101.

444. Kolfhaus, W. — *Christusgemeinschaft bei Johannes Calvin.* (Beitr. z. Gesch. u. Lehre d. Reform. Kirche, 3). Neukirchen, Buchh. d. Erziehungsvereins, 1939 ; in-8, 150 p.

445. Plachte, K. — *Die Gestalt der Kirche nach Zinzendorf.* Munich, Kaiser, 1938 ; 72 p.

446. Lubac, H. de — *Corpus Mysticum.* Étude sur l'origine et les premiers sens de l'expression. Rech. sc. rel., 29 (1939), nº 3, 257-302 ; nº 4, 429-80.

447. Soubigou, L. — *La tête et le corps (le mystère du Christ et de l'Église).* Sens chrétien, 1 (1939), nº 4, 196-213.

448. Denzer, B. — *Die Corpus-Christi-Mysticum Idee in ihrer Entwicklung.* Die Seelsorge, 16 (1938), nº 4, 245-54.

449. Du Manoir, H. — *L'Église, Corps du Christ, chez saint Cyrille d'Alexandrie.* Gregorianum, 20 (1939), nº 1, 83-100 ; nº 2, 161-88 ; nº 4, 481-506.

450. Matte, H. — *Le Corps mystique d'après saint Thomas.* Rev. de l'Univ. d'Ottawa, 9 (1939), 19* - 29* (à suivre).

451. O'Connor, W. R. — *Saint Thomas, the Church and the Mystical Body.* Ecclesiastical Rev., 100 (1939), 290-300.

452. Lauerer. H. — *Die Sichtbarkeit der Kirche.* Luthertum, 1939, mars, 65-80.

453. McNeill, J. T. — *The Church : End as well as Means.* Christendom (am.), 4 (1939), nº 1, 82-90.

454. * *L'Église est une.* Hommage à Mœhler. Édité par P. Chaillet. Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-8, 352 p., 75 fr.

455. * *Die eine Kirche.* Zum Gedenken J. A. Möhlers 1838-1938. Dargereicht v. K. Adam, etc. Besorgt durch Hermann Tüchle. Paderborn, Schöningh, 1939 ; in-8, 392 p.

456. Pearson, J., O. P. — *Salvation through the Church,* Blackfriars, 1939, sept., 686-93.

457. Wendland, H.-D. — *Die Einheit der Kirche und die Idee der Toleranz.* Luthertum, 1939, nº 2, 33-37.

458. * Baden, H. J. — *Die geistige Lage der Kirche.* (Kirche im Aufbau). Kassel, Stauda, 1939 ; in-8, 54 p., 1,20 M.

459. * Cockin, F. A. — *The Holy Spirit and the Church.* (Diocesan Series). Londres, S. C. M., 1939 ; in-12, 142 p.

460. The Editor (H. D. A. Major). — *A Spirit-Bearing Church.* The Modern Churchman, 29 (1939-40), nº 2, 82-6.

Questions spéciales.

461. Eberhardt, W. — *Kirchenvolk und Kirchlichkeit.* Eine Untersuchung über evangelische Kirchenzugehörigkeit und Kirchlichkeit. Erlangen, M.-Luther Verlag, 1938 ; 66 p.

462. Lestringant, P. — *Les membres de l'Église.* Rev. de théol. et de philos. 1939, juill.-sept., 205-18.,

463. * Pfeifer, L. — *Ursprung der katholischen Kirche und Zugehörigkeit zur Kirche nach Albert Pigge.* Wurtzbourg, Rita-Verlag, 1938 ; in-8, 96 p.

464. Kretzmann, P. E. — *Luther über Kirche und Amt.* Concordia Theological Monthly, 10 (1939), nº 6, 432-49.

465. Sass, G. — *Apostelamt und Kirche.* Eine theologisch-exegetische Untersuchung des paulinischen Apostelbegriffs. (Forschungen z. Gesch. u. Lehre d. Protestantismus, 9,2). Munich, Kaiser, 1939 ; in-8, 142 p.

466. Tebbe, W. — *Die Bedeutung der gottesdienstlichen Ordnungen für die Kirche.* Evang. Theol., 1938, nº 12, 451-6.

467. Wendland. H.-D. — *Geist, Recht und Amt in der Urkirche.* Arch. f. evang. kirch. Recht, 1938, nº 5, 289-300.

468. Gluschke, V. — *Die Unfehlbarkeit des Papstes bei Leo dem Grossen und seinen Zeitgenossen nach der Korrespondenz Leos in Sachen des Monophysitismus.* Excerpta ex dissertatione ad lauream in facultate theolog. Pont. Univ. Gregorianae. Rome, Univ. pont. grég., 1938 ; in-8, 35 p.

469. Gmelin, H. — *Die Entstehung der Idee des Papsttums.* Deut. Arch. f. Gesch. d. Mittelalters, 2 (1938), 509-31.

470. Hassl, G. — *Du bist Petrus !* Vom Papsttum und seiner Stiftung durch Christus. Einige Antworten auf alte und neue Fragen. Hildesheim, Borgmeyer, 1938 ; 56 p.

471. Journet, Ch. — *La Cité pontificale.* Rev. thom., 45 (1939), nº 1, 30-57.

472. Katzenmeyer. H. — *Das Todesjahr des Petrus.* Int. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), nº 2, 85-93.

473. Heussi, K. — *Neues zur Petrusfrage.* Iéna, Frommann, 1939 ; in-8, 31 p.

474. * Kœhler, W. — *Omnis Ecclesia Petri propinqua.* Versuch einer

religionsgeschichtlichen Deutung. (Sitzungsberichte d. Heidelberg. Akad. d. Wissensch. Philos.-hist. Klasse, Jhrg. 1937-38, 3). Heidelberg, Winter, 1938 ; in-8, 38 p.

475. Lanz, A. M., S. J. — *Dottrina di Michele Baio sul Romano Pontefice.* La Civiltà cattolica, 1939, 29-44, 506-21.

476. Siewerth, G. — *Ueber Bedeutung und Funktion des Primates in der geschichtlichen Wirklichkeit der christlichen Wahrheit.* Die Schildgenossen, 18 (1939), nº 1, 16-32.

477. Porter, L. — *The Word Episkopos in Pre-Christian Usage.* Angl. Theol. Rev., 21 (1939), nº 2, 103-12.

478. *Episcopatus a Christo institutus est.* Coll. dioec. Torn., 33 (1938), 24-32. — *De Episcopi potestate sacerdotali qua dicitur Pater.* Id., 175-84. — *De Episcopi potestate doctrinali qua dicitur Magister.* Id., 329-38. — *De Episcopi potestate gubernali qua dicitur Pastor.* Id., 464-72.

479. Thomas, J. — *Pouvoir d'ordre et paternité spirituelle.* Coll. dioec. Torn., 33 (1938), 489-507.

480. Caron, A., O. M. I. — *Le sacerdoce des fidèles.* Sa nature et son fondement dogmatique. Rev. de l'Univ. d'Ottawa, 9 (1939), nº 1, 5*-18*.

481. Guenther, J. — *Die Bedeutung des Charismatikers in der alten Kirche.* Bibel u. Liturgie, 13 (1939), nº 9, 321-8.

482. Schaefer, P. — *Die Diakonissen in der anglikanischen Kirche.* Eine hl. Kirche, 21 (1939), nº 1-5, 76-9.

483. Royden, M. — *Problems of To-Day.* VIII, The Ministry of Women in the Church. The Expos. Times, 1939, mai, 346-9.

484. * Jentsch, W. — *Das Jugendwerk der Kirche.* Dresde, Ungelenk, 1938 ; in-8, 240 p., 5, 10 M.

485. Cash, W. W. — *The Missionary Church.* Londres, C. M. S.

486. Lietzmann, H. — *Die Anfänge des Problems Kirche und Staat.* (Sitzungsberichte d. Preuss. Akad. d. Wissensch. Festvortrag. in d. öffentlichen Sitzung am 27. Jan. 1938). Berlin, De Gruyter, 1938 ; in-4, 12 p.

487. Eger, H. — *Kaiser und Kirche in der Geschichtstheologie Eusebs von Cäsarea.* Zeitschr. f. Neutest. Wissensch., 38 (1939), 97-114.

488. Gavin, F. — *Seven Centuries of the Problem of Church and State.* Princeton Univ. Press.

489. * Bohnenstaedt, E. — *Kirche und Reich im Schrifttum des Nikolaus von Cues.* Vorgelegt v. E. Hoffmann. (Cusanus-Studien, 3). (Sitzungsberichte d. Heidelb. Akad. d. Wissensch. Philos.-hist. Klasse Jhrg. 1938-39, 1). Heidelberg, Winter, 1939 ; in-8, 136 p., 7 M.

490. Journet, Ch. — *Éclaircissements sur les rapports du pouvoir canonique et du pouvoir politique.* Nova et Vetera, 14 (1939), nº 2, 182-209.

491. Balanos, D. S. — *Kirche und Nation in der orthodoxen Kirche Griechenlands.* Zeitschr. f. Kirchengesch., D. F. VIII, 57 (1938), nº 3-4, 554-65.

492. Spuler, B. — *Die morgenländischen Kirchen und ihr Verhältnis zum Staate.* Int. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), nº 3, 161-71.

493. ZYZYKIN, M. — *L'État totalitaire et l'Église orthodoxe* (en russe). Le Messager de la Confraternité des théologiens orthodoxes en Pologne, 5 (1938), nº 2-3, 98-104.

494. SCHMITZ, A. — *Staat und Kirche bei Jean Bodin*. Leipzig, Deichert, 1939 ; in-8, 64 p.

495. * BARTH, K. — *Church and State*. Londres, S. C. M., s. d. ; in-12, 90 p.

496. EGER, H. — *Luther und der nationalkirchliche Gedanke*. Wartburg, 1938.

497. CREED, J. M. — *The Idea of a National Church*. The Mod. Churchman, 21 (1939-40), nº 1, 15-23.

498. AN ASSISTANT PRIEST — *The Bishops, the Nation and the Church*. Theology, 37 (1938), déc., 356-62.

LITURGIE, DROIT, MORALE, ASCÈSE

499. * ANTONIADIS, S. — *Place de la liturgie dans la tradition des lettres grecques*. Leyde, Sijthoff, s. d. ; in-8, XVIII-368 p., 8,50 fl.

500. * CASPER, J. — *Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche*. Mit einem Vorwort von Dr. Myron Hornykewitsch. (Ecclesia orans, 22). Fribourg en B., Herder, 1939 ; in-12, 240 p., 3,50 M.

501. * TARCHNISVILI, M. — *Die byzantinische Liturgie als Verwirklichung der Einheit und Gemeinschaft im Dogma*. (Das östliche Christentum, 9). Wurtzbourg, Rita-Verlag, 1939 ; in-8, 76 p.

502. * *The Orthodox Liturgy*. Being the Divine Liturgy of St. John Chrysostom and St. Basil the Great, According to the Use of the Church of Russia. Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-16, 110 p.

503. * MATZERATH, P., O. S. B. — *Die Totenfeiern der byzantinischen Kirche*. (Heilige Feiern der Ostkirche, 2). Paderborn, Schöningh, 1939 ; in-12, 160 p.

504. CODRINGTON, H. W. — *The Heavenly Altar and the Epiclesis in Egypt*. Journ. Theol. Stud., 39 (1938), 141-50.

505. SCHWEIGL, I., S. I., — *Num in ritu byzantino officium dulcissimi Iesu aequiparetur pietati SS. Cordis Iesu*. Period. de re mor., can., liturg., 28 (1939), nº 1, 72-85.

506. PETRANI, A. — *Fideles ad ritus orientales pertinentes*. Apollinaris, 12 (1939), nº 1, 94-102.

507. PETRANI, A. — *De variis ritibus catholicis ac de suprema eos moderandi auctoritate*. Apollinaris, 11 (1938), nº 4, 502-14.

508. * DAUSEND, H., O. F. M. — *Das interrituelle Recht im Codex Juris Canonici*. Die Bedeutung des Gesetzbuches für die orientalische Kirche. (Görresgesellschaft, Veröffentl. d. Sekt. f. Rechts- u. Staatswissensch., 79). Paderborn, Shöningh, 1939 ; in-8, 192 p.

509. DAUSEND, H., O. F. M. — *Die orientalischen Kirchen und das Motu Proprio Pius XI « Sancta Dei Ecclesia » über die Jurisdiktion der*

S. Congregatio pro Eccl. or. vom 25. März 1938. Theol. u. Glaube, 31 (1939), nº 4, 428-34.

510. * Cullberg, J. — *Das Problem der Ethik in der dialektischen Theologie*. I, Karl Barth. (Uppsala Universitets Årsskrift 1938, 4). Upsal, Lundequist, 1938; in-8, 168 p.

511. * Viller, M. et Rahner, K., S. J. — *Aszese und Mystik in der Väterzeit*. Fribourg en Br., Herder, 1939; in-8, XVI-322 p., 9,20 M.

512. * Kastanas, Th. N. — *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καὶ ὁ μυστικισμὸς τῶν Ἡσυχαστῶν*. Thessalonique. Typ. Ioannou Koumenou, 1939; in-12, 40 p.

513. * Clemen, O. — *Volksfrömmigkeit im Dreissigjährigen Kriege*. (Studien z. rel. Volkskunde, 10). Dresde, Ungelenk, 1939; in-8, 42 p., 1,20 M.

514. Salaville, S., A. A. — *Christus in Orientalium Pietate*. De Pietate erga Christi humanitatem apud orientales liturgias et liturgicos commentatores. Ephem. lit., 53 (1939), nº 1-2, 13-59.

515. N. G. — *Le clergé orthodoxe sur le sujet de la communion fréquente* (en russe). Katol. Věstnik (Charbin), 9 (1939), nº 10, 221-7.

516. Gorodetzky, N. — *The Russian Clergy on Frequent Communion in the Nineteenth Century*. East. Church. Quart., 3 (1939), nº 5, 285-96.

HISTOIRE

HISTOIRE GÉNÉRALE

Généralités.

517. * Ekklesia. Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen. X, *Die orthodoxe Kirche auf dem Balkan und in Vorderasien*. Geschichte, Lehre und Verfassung der orthodoxen Kirche. Leipzig, Klotz, 1939; in-8, 160 p.

518. Henson, H. H. — *The Church of England*. (English Institutions). Londres, Cambridge Univ. Press, 1939; in-8, 250 p.

519. * *Partners*. The Seventh Unified Statement, 1939-1940. The Lambeth Number. Londres, Church Assembly, 1939; in-8, 122 p.

520. * *Protestantismus*. Zeugnisse der Gegenwart. Berlin, Ev. Bund, 1939; in-8, 112 p.

521. * Bornkamm, H. — *Was erwarten wir von der deutschen evangelischen Kirche der Zukunft?* Berlin, Ev. Bund, 1939; in-8, 62 p.

Histoire des Papes et des Conciles.

522. Haller, J. — *Das Papsttum*. Idee und Wirklichkeit. B. 2, Hälfte 2, Die Vollendung. Stuttgart, Cotta, 1939; in-4, 602 p.

523. * Schmidlin, J. — *Papstgeschichte der neuesten Zeit*. IV. (Schluss-)

Band, Papsttum und Päpste im XX. Jahrhundert (Pius XI., 1922-1939). Munich, Kösel-Pustet, 1939 ; in-8, 229 p., 11,50 M.

524. Goodwin, M. C. — *The Papal Conflict with Josephinism.* New-York, Fordham Univ. Press.

525. Diamantoopulos, A. N. — *Ἡ Τετάρτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἐν Χαλκηδόνι* (suite). Theologia, 1939, nº 2, 176-80.

526. Grumel, V. — *Le décret du synode photien de* 879-880 *sur le symbole de foi.* Échos d'Orient, 37 (1938), juill.-déc., 357-72.

527. Dvornik, Fr. — *L'œcuménicité du huitième Concile* (869-870) *dans la tradition occidentale au moyen âge.* Acad. Royale de Belgique, Bull. de la classe des lettres, 24 (1938), nº 10, 445-87.

528. Loomis, L. R. — *Nationality at the Council of Constance.* Am. Hist. Rev., 44 (1938-39), nº 3, 508-27.

Histoire par époques.

529. Goguel, M. — *Unité et diversité du christianisme primitif.* Rev. d'hist. et de philos. rel., 19 (1939), nº 1, 1-54.

530. Vansteenberghe, E. — *Schisme d'Occident.* Dict. théol. cath., t. 14 (1939), c. 1468-92.

531. * Martin, V. — *Les origines du gallicanisme.* 2 vols. Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-8, 366 et 382 p.

532. * Whitney, J. P. — *Reformation Essays.* Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-8, 172 p.

533. Brügmann. A. — *Roms Kampf um den Menschen.* Grundlagen katholischer Politik im ausgehenden XIX. Jahrhundert. 2e éd· Berlin Lehmann, 1939 ; in-8, 303 p.

INSTITUTIONS, HAGIOGRAPHIE, BIOGRAPHIE

534. Smolitsch, I. — *Studien zum Klosterwesen Russlands.* II. Zum Problem des Klosterbesitzes im 15. und 16. Jahrhundert. Kyrios, 4 (1939), nº 1, 29-38.

535. Kurten, E., O. F. M. — *Ordensleben im Protestantismus der Gegenwart unter besonderer Berücksichtigung franziskanischer Gestaltungen.* Archiv. Franc. Hist., 31 (1938), 235-75.

536. Figol, V. — *De Confraternitatibus Ecclesiae graeco-catholicae quae in Galiciae terris XVIII. s. decursu exstiterint* (en ukrainien). Bohoslovia, 16 (1938), nº 1, 31-9 ; nº 2-3, 137-57 ; nº 4, 215-32.

537. Trautmann, R. — *Leben und Werk der Slawenapostel Konstantin und Methodius.* Zeitschr. f. deutsch. Geisteswissensch., 2 (1939), nº 2, 147-37.

538. Ohijenko, I. — *Die sprachliche Zugehörigkeit der Vitae Konstantins und Methods.* Zeitschr. f. slav. Philologie, 16 (1939), nº 1-2, 69-76.

539. Ammann, A. M., S. I. — *Wladimir, dem Apostelgleichen zum Gedächtnis.* Orient. Chr. Period., 5 (1939), nº 1-2, 186-206.

540. * Zernov, N. — *St. Sergius, Builder of Russia.* Londres, S. P. C. K., s. d. ; in-8, XII-156 p.

541. Papadopoulos, Chr. — *Ὁ Κύριλλος Λούκαρις ὡς Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας, ὡς Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως.* Theologia, 1939, nº 1, 53-83 ; nº 2, 97-143 ; nº 3, 193-248 ; nº 4, 289-321.

542. * Fels, H. — *Johann Adam Möhler.* Der Weg seines geistigen Werdens. Limbourg s/Lahn, Steffen, 1939 ; in-8, 142 p., 2,80 M.

543. * Newman, Cardinal J. H. — *Apologia pro vita sua ou Histoire de mes opinions religieuses.* Traduit de l'anglais par L. Michelin Delimoges. Introduction et notes par Maurice Nédoncelle. Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-8, LXXXVIII 424 p.

544. Micklewright, F. H. A. — *The Two Newmans.* The Mod. Churchman, 29 (1939-40), nº 9, 485-96.

545. Messenger, E. C. — *Wiseman, the Donatists and Newman.* The Dublin Rev., 103 (1939), juill., 110-9.

546. Perry, W. — *Alexander Penrose Forbes, Bishop of Brechin, the Scottish Pusey,* Londres, S. P. C. K., 7/6.

547. Young, I. R. — *The Abbé Morel, Apostle of Unity.* Laudate, 17 (1939), juin, 66-79 ; sept., 182-9.

548 Roždestvenskij, P. — *L'archevêque Nicolas du Japon* (en russe). Chlěb nebesnyj, 1939, nº 5.

549. * Metodij, Ieromonach — *Otec Ioan Kronštadski* 1829-1908. Edin visok obrazec no pravoslaven pastir, pravednik, podvižnik i svetija v Christa. Sliven, Balkan, 1939 ; in-8, 536 p.

550. Ward, J. C. — *Bishop Brent — A Spiritual Adventurer.* The Liv. Church, 100 (1939), 12 avril, 402-6.

551. Guitton, J. — *Le cardinal Mercier, Apôtre de l'Unité.* Études, 239 (1939), 5 mai, 303-23.

RELATIONS

INTERNATIONALES

552. * Schubart, W. — *Europa und die Seele des Ostens.* Lucerne, Vita Nova, 1938 ; in-8, 318 p.

ENTRE CHRÉTIENS

Généralités

553. * *Ut omnes unum sint.* Ein Werkbuch ostkirchlicher Arbeit. Hrsgb. v. d. Abtei St. Joseph zu Gerleve (Westf.) Munster, Regensbergsche Verlagsbuchh., s. d. ; in-12, 160 p.

554. Lialine, C., O. S. B. — *Concerning the Eirenic Method.* The East. Ch. Quart., 3 (1939), avril, 337-55 ; juill., 397-408 ; oct., 443-60.

555. Davidson, R. — *The Ecumenical Mind : A Personal Confession.* Christendom (am.), 4 (1939), nº 4, 550-4.

556. *Oecumenism and Catholicism.* World's Youth, 15 (1939), nº 2, 152-62.

557. Brandreth, H. R. T. — *The Literature of Reunion.* Theology, 39 (1939), nov., 387-91.

558. Aulén, G. — *Theology as Help Towards Christian Unity.* The Ch. Quart. Rev., 128 (1938-39), juill.-sept., 183-209.

559. Bévenot, M., S. J. — *More Concerning the Professio Fidei.* The Clergy Rev., 16 (1939), mai, 401-7. Cfr. Bull. 1938, 863.

560. Congar, M.-J. O. P. — *Schisme,* Dict. théol. cath., t. 14 (1939), c. 1286-1312.

561. Hebert. A. G. — *Unity in Truth.* Londres, S. P. C. K.

562. A. G. H. — *The Meaning of Authority,* The Substance of a Paper to be read to a Group of Roman Catholic Friends to Open a Discussion. S. S. M. Quart., 40 (1939), Michaelmas, 66-70.

563. Smallwood, A. — *Essai sur la Nature de l'Unité religieuse.* Introduction par l'éditeur — Irénée. Nouv. rev. théol., 66 (1939), nº 8, 936-65 ; nº 9-10, 1047-74.

564. Werhun, P. — *Die Unterschiede der Lehre zwischen der katholischen Kirche des lateinischen und orientalischen Ritus und der orthodoxen Kirche.* Pastor Bonus, 49 (1938), 251-6.

565. * Wunderle, G. — *Ueber die religiôse Bedeutung der ostkirchlichen Studien.* (Das östliche Christentum, 10). Wurtzbourg, Rita, 1939 ; in-8, 28 p.

566. Zenkovskij, V. — *Sur le thème œcuménique.* Irénikon, 16 (1939), nº 3-4, 209-30.

567. McNeill, J. T. — *Ecumenicity in the Light of History.* Crozer Quart., 16 (1939), 16-25.

568. * *Venite Adoremus, II.* Livre de prières. Genève, Fédération universelle des Assoc. chrét. d'étudiants, 1938 ; in-8, 120 p.

569. * *Cantate Domino.* World Student Christian Federation Hymnal. Genève, Ibid., s. d. ; in-8, 224 p.

570. Rossi, M. M. — *Il movimento per l'unificazione delle Chiese cristiane.* Nuova Riv. storica, 22 (1938), nº 5-6, 416-26.

571. Attwater, D. — *Pius XI and the Unity of Christendom.* Orate Fratres, 12 (1939), nº 11, 502-8.

572. Jugie, M. — *Schisme byzantin.* Dict. théol. cath., t. 14 (1939), c. 1312-1467.

573. Jugie, M. — *Origine de la controverse sur l'addition du* Filioque *au symbole.* Rev. sc. philos. et théol., 28 (1939), nº 3-4, 369-85.

574. *Essai de bibliographie sur le concile de Florence.* Irénikon, 16 (1939), nº 3-4, 305-30 ; nº 6, 591.

575. Baur, Chr. — *Die Wiedervereinigung zwischen Rom und Byzanz,* Zum 500-jährigen Jubiläum des Unionskonzils 1439). Theol. u. Glaube. 31 (1939), 355-66.

576. Dain, A. — *Le concile de Florence et la philologie.* Irénikon, 16 (1939), nº 3-4, 231-6.

577. Hartog, J. — *Het Hereenigingsconcilie van Florence.* Het Schild, 21 (1939-40), nº 3, 99-105.

578. Hofmann, G., S. I. — *Briefe eines päpstlichen Nuntius in London über das Konzil von Florenz.* Orient. Chr. Period., 5 (1939), nº 3-4, 407-33.

579. Hofmann, G., S. J. — *Documenta de theologis concilii Florentini.* Acta Acad. Velehr., 15 (1939), nº 3-4, 181-92.

— *Humanismus in concilio Florentino.* Ibid., 193-211.

580. Jugie, M. — *Note sur l'« Histoire du Concile de Florence » de Sylvestre Syropoulos.* Échos d'Orient, 38 (1939), janv.-juin, 70-1.

581. Kienitz, E. v. — *Solowjew und das Florentiner Konzil.* Hochland, 36 (1938-39), nº 10, 265-77.

582. Mapelli, E. — *L'Epiclesi al Concilio di Firenze.* La scuola catt., 57 (1939), nº 3, 326-59.

583. * Schreyer, P. — *Valentin Löscher und die Unionsversuche seiner Zeit.* Schwabach, Schreyer, 1939 ; in-8, 129 p.

584. Viskovatyj, K. — *Quelques remarques sur la question de l'auteur et du temps d'origine de la « Lettre d'Izjaslav au sujet des Latins »* (en russe). Slavia, 16 (1939), nº 4, 535-67.

Par Groupes.

Catholiques.

585. Philips, G. — *Onze hereeniging met de oostersche kerken.* Rev. eccl. de Liége, 31 (1939-40), nº 3, 129-48.

586. Schweigl, I., S. I. — *De Unitate Ecclesiae orientalis et occidentalis restituenda documentis S. Sedis ultimi saeculi* (1848-1938) *illustrata.* Period. de re mor., canon., liturg., 28 (1939), nº 3, 209-33.

587. Lechmere, J. — *Catholic Eastern Churches and the Holy See.* The Dublin Rev., 103 (1939), juill., 177-86.

588. Winslow, B., O. S. B. — *The Vatican and the Eastern Churches.* The Tablet, 174 (1939), 8 juill., 41-2.

589. Dvornik, F. — *Rome and Constantinople in the Ninth Century.* The East. Ch. Quart., 3 (1939), juill., 409-15.

590. Grumel, V. — *Jérusalem entre Rome et Byzance.* Une lettre inconnue du patriarche de Constantinople Nicolas III à son collègue de Jérusalem (vers 1089). Échos d'Orient, 38 (1939), janv.-juin, 104-17.

591. * Michel, A. — *Amalfi und Jerusalem im griechischen Kirchenstreit* (1054-1090). Kardinal Humbert, Laycus von Amalfi, etc. (Orient. Chr. Anal., 121). Rome, Inst. orient., 1939 ; in-8, 64 p.

592. Saschini, P. — *Roma nei rapporti con le Chiese del Oriente.* IV Cong. nazion. di studi romani, Atti, 1 (1938), 35-45.

593. Vaccari, P. — *Roma e l'Oriente nei rapporti ecclesiastici del secolo VI.* Ibid., 416-19

594. Inguanez, D. M. — *Montecassino e l'Oriente nel Medioevo.* Ibid., 377-84.

595. Achiardi, P. — *Accordi e dissidi fra Oriente e Occiden te nell'arte italiana.* Ibid., 455-60.

596. Hofmann, G., S. J. — *Die Jesuiten und der Athos.* Arch. Hist. Soc. Iesu, 8 (1939), 3-33.

597. * Kurdjumov, M. — *Rim i pravoslavnaja Cerkov* (Rome et l'Église orthodoxe, en russe). Paris, Éditeurs réunis, 1939 ; in-12, 90 p.

598. *Opere, Associazioni e pubblicazioni del Movimento per l'Oriente cristiano.* L'Oriente cristiano e l'Unità della Chiesa, 4 (1939), nº 2.

599. Dumont, C., O. P. — *L'Église russe et le problème de l'Unité chrétienne.* Les cahiers de sainte Françoise Romaine, 21 (1939-40), nº 1, 13-30.

600. K. K. — *Les « Missionnaires de César » dans le Moscou du XVII*e *siècle* (en russe). Katol. Věstnik, 9 (1939), nº 9, 202-6.

601. *L'Union de Brest et sa destinée historique.* (A propos du centenaire de la réunion des uniates 1839-1939) (en russe). Golos litovsk. pravosl. eparchii, 16 (1939), nº 5-6, 2-13.

602. *Pamietnik VI. Pinskiej Konferencji kaplanskiej w sprawie kościelnej* (Mémoire de la sixième conférence unioniste de Pinsk, en polonais). Pinsk, Imprimerie diocésaine, 145 p.

603. Clonmore, Lord — *Anglo-Catholics and the Holy See.* The Clergy Rev., 16 (1939), juin, 471-83.

Orthodoxes.

604. Belmont, R. — *Le Patriarche Cyrille Lukaris et l'Union des Églises.* Irénikon, 16 (1939), nº 2, 127-38 ; nº 3-4, 237-47.

605. Benz, E. — *Wittenberg und Byzanz.* Zur Auseinandersetzung der Reformation mit dem Griechentum und der östlich-orthodoxen Kirche. I, Melanchthon und Antonios Eparchos aus Corcyra. Kyrios, 4 (1939), nº 1, 1-28.

606. Stoimenov, B. p. — *La rencontre future anglo-orthodoxe à Sofia* (en bulgare). Duchovna Kult., 20 (1939), nº 3-4, 74-9.

607. * Wilson, H. R. — *An Anglican in Estonia.* Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-12, 126 p., 2/-

608. *Conferința română ortodoxă-anglicană ținută la București* 1-8 *Iunie* 1935 *și Călătoria I. P. S. Patriarh D. D. Dr. Miron în Anglia* 28 *Iunie*-7 *Iulie* 1936. Bucarest, 1938, 116 p.

Divers.

609. * *Conferences between Representatives appointed by the Archbishop of Canterbury on behalf of the Church of England and Representatives of the Evangelical Lutheran Churches of Latvia and Estonia.* Londres, S. P. C. K., 1938 ; in-8, 56 p.

610. Bertrand, A. N. — *L'unité de l'Église réformée de France.* Rev. de théol. et de philos., 1939, juill.-sept., 161-82.

MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE.

611. NEUHAUS, C. — *Von Lausanne 1927 bis Edinburgh 1937.* Int. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), nº 4, 193-221.

612. BUECHSEL, F. — *Das Problem von Tambaram.* Theol. Blätter, 18 (1939), nº 10, 268-72.

613. LILIENFELD, A. DE — *La Conférence internationale chrétienne en 1940.* Irénikon, 16 (1939), nº 3-4, 295-304.

614. COCKIN, F. A. — *The Church in the Student World.* The Church Quart. Rev., 129 (1939), oct.-déc., 46-56.

615. * FENN, E. — *Learning Wisdom. Fifty Years of the Student Christ-tian Movement.* Londres, S. C. M., 1939; in-12, 126 p.

616. TOMKINS, O. S. — *Fifty Years Young. The Jubilee of the Student Christian Movement.* The East and West Rev., 5 (1939), nº 4, 343-50.

617. *United Christian Front.* Cambridge, Heffer, 3/6.

Table du Bulletin.

COMPTES RENDUS

AVIS IMPORTANT AUX ABONNÉS

Malgré la crise causée par la guerre, Irénikon peut continuer sa parution. S'il paraît un peu au ralenti, nos lecteurs voudront bien nous en excuser : la mobilisation et d'autres causes mettent à contribution tous les rouages d'une revue.

La plupart de nos abonnés ont versé leur montant au cours de ces derniers mois, et très peu d'entre eux ont dû renoncer à leur abonnement pour 1940. TOUS NOUS AIDERONT EFFICACEMENT EN PAYANT CELUI-CI LE PLUS TÔT POSSIBLE.

Les abonnés des pays étrangers où l'argent est soumis à un contrôle spécial sont invités à se servir autant que possible d'un libraire de leur choix pour recevoir et payer leur dû. Plusieurs sont en retard pour 1939 et même 1938. Il existe en Belgique un Bureau de Compensations pour les devises de ces pays auquel les libraires des grandes villes peuvent recourir généralement plus facilement que nous.

Irénikon

TOME XVI

Nº 6. 1939 Novembre-Décem

PRIEURÉ D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQ